اقبال اور تحریکِ آزادئ ہند

مرتبہ

سید یعقوب شمیم ایم۔اے (عثمانیہ)

اقبال اکیڈیمی

مدینہ منشن، نارائن گوڑہ، حیدرآباد آندھرا پردیش (انڈیا)

اقبال اور تحریکِ آزادیٔ ہند

مرتبہ

سید یعقوب شمیم ایم۔اے (عثمانیہ)

اقبال اکیڈیمی

مدینہ منشن، نارائن گوڑہ، حیدرآباد آندھرا پردیش (انڈیا)

سال اشاعت ۱۹۹۷ء

سرورق جناب سید محمود طالب خوند میری

کتابت سید علی نظامی، SAN کمپیوٹر سنٹر، چنچل گوڑہ، حیدرآباد

طباعت فرح پرنٹرس، یوسف بازار، چھتہ بازار، حیدرآباد

تعداد ۵۰۰

قیمت پچاس روپے -/Rs 50

زیر اہتمام اقبال اکیڈیمی، مدینہ منشن روبرو بلڈ بنک نارائن گوڑہ، حیدرآباد

IQBAL AUR THAREEK -E- AZADI -E- HIND

BY

SYED YAKOOB SHAMEEM, M.A. (Osm)

ملنے کے پتے

- 16-9-654/4 ، وہاب منزل، سروجی نگر اولڈ ملک پیٹ، حیدرآباد-36
- اقبال اکیڈیمی، مدینہ منشن، نارائن گوڑہ، حیدرآباد
- 16-4-75 ، کھلہ، چنچل گوڑہ، حیدرآباد-۲۴

انتساب

اخوت انسانی ، قومی یکجہتی اور حب الوطنی کے ان جذبات و احساسات کے نام ، جن کی آزادی ہند کے پچاس سال گذر جانے کے باوجود آج بھی بے حد ضرورت ہے

سید یعقوب شمیم

جہانِ مہر و ماہ زُنّاریٔ اوست
کُشاد ہر گرہ از زاریٔ اوست
پیامے دہ زَمَن ہندوستاں را
غلام آزاد از بیداریٔ اوست
(اقبالؔ)

والدہ محترمہ بی بی سیدہ خدیجہ بانو صاحبہ

کی

خدمت عالیہ میں

فہرست

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے
عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے
آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکون
کہتا تھا مور ناتواں لطف خرام اور ہے

(اقبالؔ)

عرضِ مرتّب

پیش نظر تالیف کا مقصد اردو کے عظیم المرتبت فلسفی شاعر اقبال کی شاعری اور ان کے فکر و فن کے ایک ایسے پہلو کا قدرے تفصیلی جائزہ لینا ہے جو ان کی قومی اور وطنی شاعری سے متعلق ہے۔ اگرچہ مختلف نقادان علم و فن نے اپنے اپنے طور پر اس موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن اردو ادب اور بالخصوص اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والے طالب علم کی حیثیت سے راقم الحروف نے محسوس کیا کہ اس موضوع پر اتنا کچھ لکھا جانے کے باوجود اس کے ایک ایسے روشن پہلو پر بطور خاص توجہ نہیں کی گئی جس کا تعلق اقبال کی قومی اور وطنی شاعری کے پس منظر میں ہندوستان کی جدوجہد آزادی کی تحریک سے ہے۔ اقبال نے بحیثیت ایک محب وطن اور قومی شاعر ہندوستان کی تحریک آزادی میں جو مثبت اور گراں قدر رول انجام دیا ہے آزادی کے بعد تحریک آزادی ہند کی تاریخ میں ہنوز ان کے مقام کا تعین نہیں کیا جاسکا ہے۔ چنانچہ ایسی جانب ایک ابتدائی کوشش کے طور پر راقم کے تاثرات پیش نظر کتاب کی تالیف کا محرک بنے ہیں۔

اس کتاب کو پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلے باب میں ہندوستان کی تحریک آزادی کی جدوجہد کا تاریخی پس منظر پیش کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں بطور خاص انڈین نیشنل کانگریس کی سرگرمیوں پر توجہ دی گئی ہے جس کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اگرچہ کانگریس کا قیام ۱۸۸۵ء میں عمل میں آیا تھا لیکن اس سیاسی ادارے نے ایک عوامی محاذ کی شکل ۱۹۱۹ء میں گاندھی جی کے زیر قیادت اختیار کی جب کہ اس سے بہت عرصہ قبل یعنی اپنی شاعری کے دور اول ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء ہی میں اقبال نے اپنی قومی اور وطنی شاعری کے ذریعہ ہندوستانیوں میں اتحاد اور یکجہتی کا ایک بلند آہنگ صور پھونک کر آزادی کے نقیب اول کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔

دوسرے باب میں اقبال کی ذہنی نشو و نما کے دور اولین سے بحث کی گئی ہے اور یہ بتلانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح ایک روشن خیال اور باشعور نوجوان کی حیثیت سے اقبال نے جدید مغربی تصورات سے متاثر ہو کر اپنے قومی اور وطنی جذبات کی نشو و نما کی اور پھر قوم کو اپنی شاعری کے ذریعہ یگانگت اور بھائی چارہ کی تلقین کرتے ہوئے بیرونی سامراج کے خلاف آواز بلند کرنے پر اکسایا۔

تیسرا باب اقبال کی قومی شاعری سے متعلق ہے جس میں اواخر انیسویں صدی اور اوائل بیسویں صدی میں ہندوستان میں جو سیاسی اور سماجی حالات تھے ان سے بحث کرتے ہوئے اقبال کی ان قومی نظموں کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق ہندوستان کی جغرافی وطنیت، یہاں کی اس دور کی سیاسی صورت حال اور اس کے پیش نظر ان دنوں ملک کے عوام کو درپیش مسائل سے ہے۔

چوتھے باب میں اقبال کی ان نظموں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جن میں ہمیں ان ہندوستانی عناصر کی کارفرمائی نظر آتی ہے جو اس ملک کے یکجہتی پسند مزاج کے آئینہ دار ہیں۔ اقبال کی یہ نظمیں نہ صرف قدیم ہندوستانی تہذیب کی بازیافت کی حیثیت رکھتی ہیں بلکہ سرزمین ہند سے ان کی گہری اور بے پناہ محبت کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔

آخری باب میں اقبال کی نشو و نما کی ان اعلیٰ سطحوں کا جائزہ لیا گیا ہے جس کا اندازہ ہمیں ان کی یورپ سے واپسی کے بعد والی شاعری کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔ فکر اقبال کے اس ارتقاء کو بعض سطح بین نقادوں نے تضاد سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ اس باب میں اقبال کے ذہنی ارتقاء ان کے ہمہ گیر تصور انسانیت اور وطنیت کے نظریئے سے بحث کرتے ہوئے ان کی قومی اور وطنی شاعری کا درجہ ہندوستان کی تحریک آزادی کی تاریخ میں متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

میں ممنون ہوں استاد محترم پروفیسر غلام عمر خاں صاحب سابق صدر شعبہ اردو جامعہ عثمانیہ کا جن کی مشفقانہ نگرانی میں ۷۴-۱۹۷۳ء کے دوران ام۔اے کی طالب علمی کے زمانہ

میں اس عنوان کے تحت میں نے ایک تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا تھا ۔ زیر نظر تالیف چند ترمیمات اور اضافوں کے بعد اسی مقالہ کی کتابی شکل ہے ۔

میں اپنی اس تالیف کی ترتیب و پیش کش کے سلسلہ میں معروف ماہر اقبالیات جناب جگناتھ آزاد کا بھی خصوصی طور پر ذکر کرنا چاہوں گا ۔ جن کی فکری ژرف نگاہی سے استفادہ کرتے ہوئے میں نے اقبال شناسی اور اقبال فہمی کے اس بحر ذخار میں قدم رکھنے کی جرات کی ۔

میں اقبال اکیڈیمی حیدرآباد کے نائب صدر جناب محمد ظہیر الدین احمد اور معتمد عمومی جناب وجہہ الدین احمد کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہوں گا جن کا تعاون و اشتراک میری اس کاوش کی صورت گری میں شامل حال رہا ۔ میں اپنے عزیز دوست برادرم ڈاکٹر محمد علی اثر ریڈر شعبہ اردو جامعہ عثمانیہ کا بطور خاص شکریہ ادا کرتا ہوں جن کی مسلسل توجہ دہانی اور اصرار پر ہی میں نے اس کتاب کی طباعت و اشاعت کا بیڑہ اٹھایا ۔

میں ممنون کرم ہوں عم محترم حضرت میانجی مدظلہ عالی کا جن کی شفقت اور حوصلہ افزائی نے میرے ارادوں کو عمل کی راہ دکھلائی ۔ میں برادر محترم جناب سید محمود طالب خوندمیری کا بھی بے حد ممنون ہوں جنھوں نے اس کتاب کا سرورق بنا کر اس کی تزئین و آرائش میں اضافہ کیا ۔

سید یعقوب شمیم، ایم ۔ اے (عثمانیہ)

رلاتا ہے ترا نظارہ اے! ہندوستان مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے ترا فسانہ سب فسانوں میں
(اقبالؔ)

تعارف

ڈاکٹر محمد علی اثر
ریڈر شعبہ اردو جامعہ عثمانیہ

جناب سید یعقوب شمیم سے میری شناسائی تقریباً ربع صدی سے بھی زیادہ قدیم ہے میں
یں اس وقت سے جانتا ہوں جب کہ وہ انوار العلوم کالج حیدر آباد میں بی۔ ایس سی کے
لب علم تھے۔ کالج کے مجلہ "انوار" میں میرے اور ان کے مضامین اور شعری تخلیقات ایک
ساتھ شائع ہوا کرتی تھیں۔

گریجویشن کی تکمیل کے بعد یعقوب شمیم نے میرے ساتھ ہی آرٹس کالج عثمانیہ
یونیورسٹی میں ایم۔اے (اردو) میں داخلہ لیا یہ ۷۲-۱۹۷۱ء کا واقعہ ہے۔ ایم۔اے کے سال
آخر کے دوران ہم دونوں نے مشہور ماہر دکنیات و اقبالیات پروفیسر غلام عمر خاں صاحب کی
نگرانی میں تحقیقی مقالے تحریر کئے اور ۱۹۷۴ء میں ماسٹر آف آرٹس کی سند حاصل کی۔ ایم۔اے
کی تکمیل کے کچھ ہی عرصہ بعد یعقوب شمیم نے ریاستی حکومت کی ملازمت اختیار کرلی اس لئے
بہ ظاہر ان کا سلسلہ تعلیم منقطع ہو گیا لیکن ملازمت سے وابستہ ہونے کے باوجود ان کے علمی و
ادبی ذوق میں کمی نہیں آئی اور وہ وقتاً فوقتاً مختلف النوع موضوعات پر معلومات افزا مضامین
سپرد قلم کرتے رہتے ہیں اور ان کے متعدد مضامین مختلف ادبی رسائل و جرائد کی زینت بنتے
رہتے ہیں۔

پیش نظر کتاب "اقبال اور تحریک آزادی ہند" یعقوب شمیم کا مذکورہ تحقیقی مقالہ ہے
جسے انہوں نے ایم اے کے ایک پرچے کے متبادل کے طور پر چار چھ ماہ کے قلیل عرصہ میں تحریر
کر کے جامعہ عثمانیہ میں داخل کیا تھا اس مختصر سی مدت میں ہی انہوں نے ممکن الحصول ذرائع
سے مواد اکٹھا کر کے اپنے موضوع پر ایک جامع مقالہ سپرد قلم کیا تھا۔ اقبالیات سے دلچسپی

رکھنے والے طلبا اور ریسرچ اسکالرس نے تقریباً دو دہائیوں تک اس غیر مطبوعہ مقالے سے بھرپور استفادہ کیا لیکن کسی نے بھی اپنے ماخذ کا حوالہ دینے کی زحمت گوارہ نہیں کی۔ اس صورت حال کے پیش نظر راقم الحروف نے مقالہ کی اشاعت کی جانب یعقوب شمیم صاحب کی توجہ مبذول کروائی۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب انہوں نے اپنے مقالہ کی اشاعت کا بیڑہ اٹھایا ہے اور میرے اصرار پر انہوں نے اس پر نظر ثانی کر کے ترمیم و اضافے بھی کئے ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی اہمیت اور افادیت اور بڑھ گئی ہے اور حسن اتفاق کی بات یہ ہے کہ آزادی ہند کی گولڈن جوبلی کے موقعہ پر اس کتاب کی اشاعت عمل میں آرہی ہے۔

زیر نظر کتاب کی تالیف پر روشنی ڈالتے ہوئے یعقوب شمیم نے لکھا ہے کہ " پیش نظر تالیف کا مقصد اردو کے عظیم المرتبت فلسفی شاعر اقبال کی شاعری اور ان کے فکر و فن کے ایک ایسے پہلو کا قدرے تفصیلی جائزہ لینا ہے جو ان کی قومی اور وطنی شاعری سے متعلق ہے۔ اقبال نے بہ حیثیت ایک محب وطن اور قومی شاعر ہندوستان کی تحریک آزادی میں جو مثبت اور گراں قدر رول انجام دیا ہے آزادی کے بعد تحریک آزادی ہند کی تاریخ میں ہنوز ان کے مقام کا تعین نہیں کیا جاسکا ہے۔ چنانچہ اسی جانب ایک ابتدائی کوشش کے طور پر راقم کے تاثرات پیش نظر کتاب کی تالیف کا محرک بنے"

مذکورہ بالا بیاں کے مطابق مولف نے اقبال کی قومی اور وطنی شاعری کے محرکات اور اس موضوع سے متعلق اقبال کے افکار و نظریات پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریک آزادی ہند کو اقبال کی شاعری کی دین کا محاسبہ کرنے کی سعی مشکور کی ہے۔

" اقبال اور تحریک آزادی ہند " پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب ہندوستان کی تحریک آزادی کے تاریخی پس منظر پر مبنی ہے۔ دوسرے باب میں اقبال کی ذہنی نشو و نما کا دور اولین کے عنوان سے اقبال کے خاندانی پس منظر واقعات حیات، تعلیم و تربیت اور ان کی غیر معمولی علمی ادبی اور فکری صلاحیتوں کا سرسری جائزہ لیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اقبال کے شعری افکار کے حوالے سے ان کی قومی شاعری کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ چوتھے باب میں

قومی یکجہتی کے تصور کے بارے میں اقبال کے نظریات کی وضاحت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آخری باب میں وطن پرستی اور حب وطن کے فرق و امتیاز سے بحث کرتے ہوئے تحریک آزادی ہند کی تاریخ میں اقبال کے مقام و مرتبے کا تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس کتاب کی اشاعت پر میں اپنے رفیق دیرینہ سید یعقوب شمیم کو مبارک باد پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اردو کے علمی و ادبی حلقوں میں اس کتاب کی خاطر خواہ پذیرائی ہوگی۔

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا

(اقبالؔ)

تاثر

اقبال اور تحریک آزادی ہند کے موضوع پر جناب سید یعقوب شمیم کی مرتبہ کتاب اس وقت منظر عام پر آرہی ہے جب کہ سارے ملک میں آزادی کی گولڈن جوبلی تقاریب منائی جارہی ہیں ۔ تحریک آزادی کا ذکر چھڑتے ہی اس حقیقت کا اظہار کئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اس تاریخ حریت میں وہ قابل ذکر باب بھی شامل ہے جو مسلمانوں کی سرفروشانہ جدوجہد سے عبارت ہے جسے عموماً یکسر نظرانداز کیا جاتا رہا ہے ۔

سراج الدولہ سے لے کر ٹیپو سلطان شہید کے خون گرم نے اس داستان کو رنگین بنایا احمد اللہ شاہ جیسے کئی سرفروشوں نے اپنی بے مثال جانبازی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا بلند پایہ علماء کے جذبہ حریت نے پھانسی کے پھندوں کو گلے سے لگایا قید و بند میں اپنی عمر عزیز کا بڑا حصہ کاٹ دیا یا قید زنداں میں قید جاں سے چھوٹے ۔ غرض کتنے مجاہدانہ کارنامے ہیں ایثار و قربانی کی کتنی مثالیں ہیں لیکن افسوس کہ محض سیاسی اغراض و مصالح کے پیش نظر تاریخ آزادی کا یہ درخشاں باب یا تو زینت طاق نسیاں بنا دیا گیا ہے یا پھر مورخین کے تجاہل عارفانہ کا شکار رہا ہے ۔ پچھلے دور کی بات تو جانے ہی دیجئے خود انڈین نیشنل کانگریس کی تحریک آزادی کی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں کہلائی جاسکتی جب تک اس میں حکیم اجمل خان اور ڈاکٹر انصاری کی مسیحائی ، مولانا محمد علی کا والہانہ جوش عمل اور گھن گرج ، حسرت موہانی کی صدائے حق اور ابوالکلام آزاد کی زبان و قلم کی رزم آرائیوں کے ذکر کو شامل نہ کرلیا جائے مگر برا ہو تعصب و تنگ نظری کا کہ ہم نے اپنے اسلاف کے ان عظیم کارناموں سے اپنی نئی نسل کو ناواقف رکھ کر انہیں احساس پستی میں مبتلا کر دیا ہے اور یہی رویہ ہم نے اقبال کی شاعری اور فکر کے ساتھ بھی اپنایا ہے اقبال آزادی سے ۹ سال پہلے ہی اس دنیا سے رخصت ہوئے اسی لیئے ان کے بعد اٹھنے والے سیاسی ہنگاموں اور بدلتی ہوئی

سیاست کے پیچ و خم کی ذمہ داری ان پر عائد کرنا سراسر زیادتی ہے ۔ان کے حب وطن سے بھرپور ترانوں اور نغموں کی تو سب نے ستائش کی لیکن جب اقبال نے وطنیت کے سیاسی تصور اور اپنے عصر میں اس کے مہلک اور مذموم اثرات پر تنقید کی تھی تو اسے جذبہ حب وطن سے گریز سمجھا گیا۔ حالانکہ رابندر ناتھ ٹیگور نے بھی ۱۹۱۶ء میں اپنے دورہ امریکہ کے موقع پر نیشنلزم کے تصور کو رد کر دیا تھا۔ بلاشبہ اقبال کا شمار تحریک آزادی کے اولین نقیبوں میں ہوتا ہے ۔ جس ترانہ ہندی کی آج ملک میں گونج ہے "رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستان مجھ کو" کی تصویر درد نے اہل وطن کو تڑپا دیا تھا، وہ زمانہ ۱۹۰۴ء کا ہے ۔یہ وہ زمانہ ہے جب کہ ابھی ہوم رول کی باتیں ہی ہو رہی تھیں گاندھی جی ہندوستان کے سیاسی افق پر ابھی ابھرے نہ تھے، پنڈت نہرو کا سن تو ابھی پندرہ برس کا تھا، لیکن اس ملک میں آزادی کے اس نقیب اول کو کیا مقام دیا گیا؟

ارباب وطن کی اکثریت کو اس بات پر غم و غصہ ہے کہ اقبال نے ملک کی تقسیم کا نظریہ پیش کیا علحدگی کی بات کی وغیرہ وغیرہ لیکن جب حالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ساری باتیں محض سیاسی اغراض کے لئے مخالفانہ پروپگنڈہ کے سوا کچھ اور نہیں راغب احسن، تھامپسن کے نام اقبال کے خطوط شائع ہو چکے ہیں ۔ کئی غیر جانبدار تجزیہ نگاروں کے تجزیے سامنے آچکے ہیں ڈاکٹر رفیق ذکریا جیسے سیاسی دانشوروں کی کتابیں شائع ہو چکی ہیں جنہوں نے تعصب اور تنگ نظری کے پردے اٹھا کر حقیقت کا چہرہ دکھلانے کی کوشش کی ہے لیکن جب آنکھ پر پٹی باندھ لینا ٹھہرا تو دیکھنا کہاں کا؟ تاریخی شواہد کی روشنی میں یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ ۱۹۲۴ء ہی میں یعنی اقبال کے خطبہ الہ آباد سے (۸) سال پہلے صوبوں کو ہندو اکثریت اور مسلم اکثریت کی بنیاد پر تقسیم کر دینے کی بات کہی گئی تھی اور اقبال نے تو محض ایک فیڈریشن کے اندر مسلم اکثریتی صوبوں کے حق خود ارادیت کے بات پیش کی تھی ۔

یہ ساری باتیں قدرے ناخوشگوار سہی لیکن آزادی کی تحریک میں اقبال کے صحیح مقام کے تعین اور ان کے کارناموں کے تجزیہ و تحسین کے سلسلہ میں بے محل نہیں ہیں ۔

اس موقع پر جناب سید یعقوب شمیم کی یہ کتاب ایک اہم علمی خدمت ہے ۔ اپنی اس

کتاب میں انہوں نے تحریک آزادی ہند کے تاریخی پس منظر اقبال کی قومی شاعری حب وطن وغیرہ جیسے ابواب کے تحت گراں قدر معلومات فراہم کر دی ہیں ۔ اقبال کی شاعری کے حوالہ کے ساتھ ماہرین اقبالیات کے خیالات کا تجزیہ بھی کیا ہے فاضل مرتب نے اپنے تجزیہ میں توازن کو برقرار رکھا ہے جو اس کتاب کی خوبی ہے ۔ انہوں نے حب وطن اور وطن کے سیاسی تصور پر بھی روشنی ڈالی ہے ۔

کتاب مختصر ہے، شاید اسی لئے بعض اہم باتوں کا تذکرہ ضمناً آگیا ہے مثلاً جذبہ آزادی کی بیداری کے ساتھ ساتھ غلامی اور غلامی کی نفسیات کے بارے میں اہم اشارے ضرور دیئے گئے ہیں لیکن اس بارے میں کہی ہوئی باتوں کا تذکرہ کچھ تشنہ سا ہے ۔ غلامی اور غلامی کی نفسیات پر اقبال کی نکتہ رس فکر نے کئی نادر پہلو پیش کئے ہیں ۔

اسی طرح اقبال کے جذبہ آزادی اور حریت کا تجزیہ عصری رجحانات اور اخلاقی و روحانی اقدار کے پس منظر میں کیا جانا بہتر ہے تاکہ ایک وسیع منظر سامنے آسکے ۔ کیونکہ اقبال کا رد عمل موقتی سیاسی ہنگاموں یا اپنے وقت کی تحریکات پر رد عمل کا اظہار نہیں ہے بلکہ ایک گہری بصیرت اور عصر شناسی کا آئینہ دار ہے اقبال کے نزدیک آزادی، انسانیت کی ایک ایسی بنیادی قدر ہے جو بجائے خود مقصود نہیں بلکہ اعلیٰ اقدار کی نشوونما کے لئے ضروری شرط ہے سیاسی غلامی سے نجات، سفر کا ایک سنگ میل ہے منزل نہیں ہے ۔

یہ بات اہم ہے کہ جہاں اقبال نے کانگریس اور ابنائے وطن کے بعض دیگر نقاط نظر سے اختلاف کیا تو وہیں مسلم تحریکات اور ان سے وابستہ اشخاص پر بھی انہوں نے بے لاگ تنقید کی ۔ میں صرف ایک مثال پیش کروں گا ۔ جب ۱۹۳۵ء میں برطانوی حکومت نے گورنمنٹ آف انڈیا بل منظور کیا اور اس آئین کے تحت کانگریس نے عہدے قبول کئے تو اقبال نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے رد عمل کا یوں اظہار کیا ہے ۔

یہ مہر ہے ، بے مہری صیاد کا پردہ
آئی نہ مرے کام مری تازہ صفیری

رکھنے لگا مرجھائے ہوئے پھول قفس میں
شاید کہ اسیروں کو گوارا ہو اسیری

اس طرح اقبال کی سیاسی بصیرت ہنگامہ خیز تحریک خلافت کو قبول نہ کر سکی اگرچہ اس تحریک نے سارے ملک میں ایک جذباتی ہیجان اور جوش پیدا کر دیا تھا جس کا فائدہ سیاسی اعتبار سے کانگریس کو ہوا۔ لیکن اقبال کی نظر میں یہ تحریک ہندوستان اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بے معنیٰ تھی چناں چہ انہوں نے اس کا برملا اظہار یوں کیا۔

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ و پادشائی

اقبال کے اس طرز فکر پر اپنا رد عمل ظاہر کرتے ہوئے مولانا محمد علی اپنے روایتی انداز سے بہت بگڑے بہت ناراض ہوئے لیکن اقبال نے جس بات کو سچ سمجھا اس کے اظہار میں کسی مروت اور مصلحت کو آڑے آنے نہیں دیا۔

بہرحال یہ میرا اپنا ذاتی تاثر ہے جس سے اس کتاب کے مرتب اور قارئین کا اتفاق کرنا ضروری نہیں

ان چند ضروری جزوی معروضات کے قطع نظر جناب سید یعقوب شمیم کی یہ کتاب اپنی جگہ وقیع اور معلوماتی ہے خصوصاً نئی نسل کے لئے جو تحریک آزادی میں اقبال کے گرانقدر کارناموں سے ناواقف ہے، اسی مناسبت سے فاضل مرتب کا انداز تحریر سلیس اور تجزیاتی ہے میں ان کی خدمت میں اقبال اکیڈیمی حیدرآباد کی جانب سے مبارک باد پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اہل علم اور اقبال کے پرستار اس کی پذیرائی میں اپنا بھی حصہ ادا کریں گے۔

۱۵ اگست ۱۹۹۷ء
مدینہ منشن نارائن گوڑہ حیدرآباد

محمد ظہیرالدین احمد
نائب صدر
اقبال اکیڈیمی حیدرآباد

پیش لفظ

پروفیسر غلام عمر خاں
سابق صدر شعبہ اردو عثمانیہ یونیورسٹی
و آندھرا پردیش اوپن یونیورسٹی

برصغیر کی تحریک آزادی کی جدوجہد میں اقبال (۱۹۳۸ - ۱۸۷۷) کا کیا رول رہا ہے اور اس خصوص میں تاریخی اعتبار سے ان کا کیا مقام ہے یہ امر بیشتر اوقات قارئین اقبال کی نظر سے بھی اوجھل رہا ہے ۔ اقبال کا مقبول و معروف ترانہ ہندی، نیا شوالہ، تصویر درد وغیرہ ایسی نظمیں ہیں جو ۱۹۰۵ سے قبل شائع ہو چکی تھیں اور ترانہ ہندی تو ملک کے طول و عرض میں مقبول ہو چکا تھا ۔ اقبال کی شاعری کا یہ دور، جو بعد کو قومی شاعری کے دور سے موسوم کیا گیا، ۱۹۰۵ء میں ختم ہوتا ہے ۔ یہ نظمیں بانگ درا کے حصہ اول میں شامل ہیں اور ۱۹۰۵ء سے قبل ملک کے موقر رسالوں میں شائع ہو چکی تھیں اور بچوں، بوڑھوں اور نوجوانوں کے سر پر ان کا جادو بولنے لگا تھا ۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ گاندھی جی (۱۹۴۸ - ۱۸۶۹) ہندوستان کے سیاسی افق پر ابھی طلوع نہیں ہوئے تھے ۔ وہ ۱۹۰۵ کے بعد جنوبی افریقہ سے ہندوستان آئے ۔ برصغیر کے عظیم قائد جواہر لال نہرو (۱۹۶۴ - ۱۸۸۹) نے اس وقت اپنی عمر کی صرف ۱۵ بہاریں دیکھی تھیں اور اس دوران اقبال کا ترانہ سارے ہندوستان میں گونج رہا تھا ۔ خود گاندھی جی کے ایک خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اقبال کے اس ترانے سے حرارت حاصل کی تھی ۔ شاید مولوی عبدالحق کے نام، ایک خط میں کچھ اس قسم کے الفاظ ملتے ہیں ۔ اور بھائی اقبال کا ہندی ترانہ تو مجھے بہت پسند ہے ۔ جب میں جیل میں تھا تو اس ترانے کو گایا کرتا تھا ۔ اس خط کی عکسی تصاویر اقبال سے متعلقہ خصوصی نمبروں وغیرہ میں شائع ہوئی ہیں ۔

شاید ۱۹۷۳ء میں ایک مضمون "مادر ہند اور اقبال" میں، اس تاریخی حقیقت پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی تھی ۔ ۱۹۷۴ء میں میں نے اپنے ایک عزیز اور باصلاحیت طالب علم سید یعقوب شمیم کو، جو ان دنوں عثمانیہ یونیورسٹی میں ایم ۔ اے کے طالب علم تھے " تحریک

آزادی میں اقبال کی شاعری کا حصہ " کے موضوع پر مقالہ لکھنے کی ترغیب دی تھی اور انہوں نے تاریخی پس منظر کی تفصیلات کے ساتھ ایک وقیع مقالہ لکھا تھا۔

اقبال کی نثری تحریریں، خواہ وہ مضامین اور خطبات ہوں یا خطوط، فلسفیانہ وقار اور ایجاز کی حامل ہیں، جن میں تعلی کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ لیکن تحریک آزادی کے اولین مراحل میں، انہوں نے ایک مفکر اور بلند مرتبہ شاعر کی حیثیت سے جو کچھ اس تحریک کو دیا تھا اس کے نظروں سے اوجھل ہونے کا اقبال کو احساس تھا۔ اپنے ایک خط میں انہوں نے لکھا تھا شاید قومی یک جہتی کا تصور ملک کو سب سے پہلے میں نے ہی دیا تھا۔ یہ خط برنی صاحب کے مرتبہ مکاتیب اقبال کے مجموعوں میں شامل ہے آزادی کے بعد ہمارے ملک میں جدوجہد آزادی کی تاریخ پر جو کام ہوا ہے، اس میں اکثر اوقات مسلم مفکروں، شاعروں، قائدوں اور شہیدوں کے حصے کو نظر انداز کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ جہاں تک اقبال کا تعلق ہے، وسیع النظر اور بلند پایہ مورخین کی تحریروں میں بھی، تحریک آزادی کو اقبال کی دین پر خاطر خواہ روشنی نہیں ڈالی گئی ہے۔ اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ خود اردو داں قارئین اقبال نے افکار اقبال کے اس پہلو کو اجاگر نہیں کیا۔ دوسری طرف اہل پاکستان نے پاکستان کے نظریہ میں تقدس پیدا کرنے کے لئے اسے اقبال سے منسوب کر دیا، اور اس دروغ کو اس کثرت سے دہرایا گیا کہ کم از کم عوام تو اسے حقیقت سمجھنے لگے۔ نظریہ پاکستان یا برصغیر کو دو ملکوں میں تقسیم کرنے کا نظریہ، اقبال نے کبھی پیش نہیں کیا۔ انہوں نے یہ تجویز رکھی تھی کہ غیر منقسم ہندوستان چار یا پانچ ذیلی اختیارات کے حامل منطقوں کا ایک وفاق Confederation ہو آج پھر ملک کا ایک بڑا طبقہ اور مختلف صوبے یا ریاستیں، خود اختیاری کی حامل، بیسیوں ریاستوں کے وفاق کے تصور پر اصرار کرنے کی جانب مائل ہیں۔

اقبال کے آخری دور کا کلام بھی اپنے وطن ہندوستان سے محبت کے جذبات سے معمور ہے جاوید نامہ میں اقبال نے شرح و بسیط کے ساتھ "روح ہندوستان" اور "حورے پاکزاد" کا ذکر جس والہانہ انداز میں کیا ہے اور اس کے مصائب کا جو نقشہ کھینچا ہے، قارئین اقبال اس سے واقف ہیں اقبال اسلام کے ایک عظیم مفکر ہیں۔ وہ مسجد اور صوفی و ملا کے نمائشی اسلام سے نفور ہیں۔ اسلامی نظریہ فکر سے وابستگی، وطن سے محبت کی راہ میں حائل نہیں بلکہ وطن سے محبت اور اس کے مفاد کا عین مقتضا ہے۔ اسلامی افکار کی بنیادی روح، اگر کسی سوسائٹی

میں سرائیت کر جائے ایک ایسی اسٹیٹ جہاں رنگ، نسل، قومیت، مذہب، فرقہ، اور ذات کی تفریق نہ ہو، جہاں ہر شہری کے انسانی حقوق کا احترام کیا جائے اور جہاں اس تصور کو عملاً نافذ کیا جائے، ہر کمزور کو اس کا حق ملے۔ کیا اس سے بہتر مملکت کا کوئی تصور ممکن ہے۔ کون نہیں جانتا کہ پیغمبر اسلام، اپنے کسی عمل سے کسی شخص کو، نادانستہ طور پر بھی کوئی ضرر پہنچ جاتا تو اسے ان کی ذات سے بدلہ لینے پر اصرار کرتے تھے۔ ابو بکر خلیفہ مقرر ہوئے، تو اپنے پہلے خطبہ میں عوام سے مخاطب ہو کر کہا تھا کہ تم میں سے کمزور ترین انسان کو بھی میں اپنا طاقت ور حریف سمجھوں گا (اپنے لئے ایک بڑا چیلنج سمجھوں گا) جب تک میں اس کا غصب کیا ہوا حق اسے نہ دلادوں۔ انسانی حقوق کی یہ باتیں، محض چارٹر تک محدود نہیں تھیں۔ کوئی واقعہ حقوق انسانی کی تذلیل و تحقیر کا علم میں آتا تو بر سر عام اس کا تدارک کیا جاتا تھا۔ تاکہ دوسروں کو بھی عبرت ہو۔ گاندھی جی کے قارئین جانتے ہیں کہ جب وہ رام راج کے تصور کی باتیں کرتے تھے، تو ان کی نگاہیں خلیفہ دوم کے دور خلافت کی طرف اٹھتی تھیں۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ بعد عدل و انسانیت کا یہ نظام، شخصی حکمرانی کا شکار ہو گیا۔

محض شریعت اسلامی کے نفاذ سے اسلامی سوسائٹی یا اسلامی اسٹیٹ کا قیام ممکن نہیں۔ ہر قوم اور ہر مذہب کی شریعت مختلف ہے۔ قرآن کا اصرار ہے کہ مختلف مذاہب میں شریعت کے اختلاف کو تسلیم کرو۔ وہ ذیلی چیز ہے۔ اعمال نیک میں سبقت حاصل کرنے کی کوشش کرو اور اعمال نیک کیا ہیں، آج کی مروجہ اصطلاحات میں حقوق انسانی کا احترام، مظلوم کی مدد کی جائے، ظالم کے ہاتھ روک لیے جائیں بلکہ اس کے لئے ممکنہ جدوجہد کی جائے۔ مال دار محتاجوں کی مدد کریں۔ ہر فرد کو زندہ رہنے اور اپنی صلاحیتوں کے مطابق پھلنے پھولنے کا حق حاصل رہے ارباب حکومت کا فرض ہے کہ وہ اس خصوص میں ہر فرد کی مدد کریں۔ یونائیٹڈ اسٹیٹس کے دستور کی رو سے مسرت کی تلاش ہر شہری کا حق ہے۔ لیکن اسلام کے نقطہ نظر سے، اگر کوئی فرد مسرت کی تلاش میں دوسرے افراد کے انسانی حقوق کا احترام نہیں کرتا تو وہ مستوجب سزا ہے اسی طرح اگر کوئی مسلمان محض شریعت کی پابندیوں کی تکمیل کر کے یہ سمجھے کہ وہ مسلمان ہے تو قرآن کے الفاظ میں یہ اسلام کی تکذیب ہے، سورہ "ماعون" میں اسی قسم کے نمائشی نمازیوں کی ریاکاری کو واضح کیا گیا ہے۔ اگر آج بھی جدید علوم کی روشنی میں اسلام کی بنیادی روح، اور اس کے بنیادی اصولوں کی اساس پر کوئی حقیقی اسلامی مملکت قائم ہو سکے تو یہ

مغرب کے اہل بصیرت کے لئے بھی باعث کشش ہوگی۔اقبال حقوق انسانی کے احترام پر مبنی، ایسی ہی سوسائٹی کو اپنا نصب العین سمجھتے ہیں۔ان کا یہ نصب العین افلاطون کی طرح، کسی "فلسفی بادشاہ" کی پیدائش کا منتظر ہے اور نہ نٹشے کی طرح کسی سوپر مین کی پیدائش کا۔یہ وہ سوسائٹی یا وہ اسٹیٹ ہے جس کے عملی نمونے، اسلام کے ابتدائی دور میں موجود تھے، اور جن کی تب و تاب آج بھی مغرب کے صاحب بصیرت مفکروں کو بھی ایک محیر العقول واقعہ (Phenomenon) معلوم ہوتی ہیں۔اور مشرق میں مہاتما گاندھی جیسے دیانت دار مفکروں کو بھی اس میں ایک نصب العینی اسٹیٹ کا نقشہ نظر آتا ہے۔

سید یعقوب صاحب کو زمانہ طالب علمی سے ہی اقبال سے دلچسپی رہی ہے۔وہ اچھی صلاحیتوں کے حامل رہے ہیں۔زندگی کا دھارا کبھی خس و خاشاک کو مسندوں پر لا بٹھاتا ہے، اور کبھی اعلیٰ صلاحیتوں کو پنپنے کا موقع نہیں دیتا۔یہ ہمیشہ ہوتا رہا ہے کہیں کم اور کہیں زیادہ مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ یعقوب شمیم کی اقبال سے دلچسپی برقرار ہے اور اس دوران میں ان کی علمی صلاحیتیں، ناموافق حالات کے باوجود پرورش پاتی رہی ہیں۔علم اور بصیرت کی نشو و نما نے ان کے ذوق و ذہن میں پختگی پیدا کر دی ہے۔ان کی تحریر میں علمی وقار پایا جاتا ہے۔تحریک آزادی میں اقبال کے رول کو انہوں نے شرح و بسط کے ساتھ، تاریخی پس منظر میں اجاگر کیا ہے۔

سید یعقوب شمیم صاحب اپنی اس تصنیف کے لئے قارئین اقبال کے شکریہ کے مستحق ہیں۔میں سید یعقوب شمیم صاحب کو اقبالیات کے ذخیرہ میں ایک قابل ذکر اضافہ پر مبارک باد دیتا ہوں۔

غلام عمر خاں

۲۲/ اگست ۱۹۹۷ء
سمن زار، 64-2-16
اکبر باغ۔حیدرآباد 036 500

تحریکِ آزادئ ہند کا تاریخی پس منظر

ہندوستان کی جدوجہد آزادی کی تحریک میں اردو کے عظیم المرتبت شاعر و مفکر اقبال نے جو بنیادی اور گراں قدر رول انجام دیا ہے آزادی ہند کے بعد مورخین نے اس کا خاطر خواہ اعتراف کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے۔ اقبال کی شاعری کے اس اہم سیاسی اور سماجی کارنامے پر روشنی ڈالنا نہ صرف تاریخی دیانت داری کا اقتضاء ہے بلکہ عہد حاضر کی اہم ضرورت بھی تاکہ ہندوستان کی نئی نسل ان محرکات اور ان سماجی قوتوں کا پوری طرح اندازہ کر سکے جو آزادی ہند کی تحریک کو قوت و طاقت بخشنے کا باعث رہے ہیں۔ یہی تاریخی صداقتیں ہماری قوم کے اپنے مستقبل کی تشکیل میں معاون ہوں گی اور انہیں نظرانداز کرنا حقائق اور واقعات سے چشم پوشی کر کے اندھیرے میں تیر چلانے کے مماثل ہوگا۔

تحریک آزادی ہند میں اقبال کی شاعری کے مقام کو متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد کا ایک تاریخی پس منظر پیش کیا جائے بالفاظ دیگر اس سیاسی اور سماجی فضا کا جائزہ لیا جائے جس میں اقبال نے آنکھیں کھولیں اور جو ان کے سماجی اور فلسفیانہ شعور کی تشکیل کا باعث ہوا۔ اس باب میں تاریخی نقطہ نظر سے ذیلی براعظم کی آزادی کی تحریک کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

بیرونی سامراج کے خلاف اہل ہند کی جدوجہد آزادی کا آغاز ۱۸۵۷ ان کی غیر منظم اور منتشر کوششوں سے ہوتا ہے جنہیں بالآخر ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ انگریزوں کی مسلح افواج نے

سارے ہندوستان کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی بغاوتوں کو کچل کر رکھ دیا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی بجائے برطانوی حکومت نے راست طور پر ہندوستان کو اپنا زیر اقتدار علاقہ قرار دے دیا۔

۱۸۵۷ء کے واقعہ کے بعد جب فضا پر سکون ہوئی تو زیر دستی کے ایک نئے دور کے پہلو بہ پہلو نئی علمی، ادبی اور تہذیبی روایات کا ایک ایسا ریلا بھی آیا جس کے آگے قدیم روایات کے دینی اور سماجی اصول بھی سرنگوں ہوگئے۔ اس تبدیلی نے ملک کے اہل فکر کو ہلا کر رکھ دیا کیونکہ جاگیردارانہ سماج نے علم و فکر کے سر چشموں کو محدود کر کے رکھ دیا تھا، قوم تلاش تسخیر کائنات کی جستجو سے محروم تھی جس کے نتیجے میں ایک طرف جاہ طلبی اور عشرت پسندی عروج پر تھی تو دوسری طرف دنیا بیزاری اور خلوت پسندی کا رجحان عام ہو رہا تھا اور تیز تبدیلی کی یہی صورت حال اہل فکر کے ایک چھوٹے سے طبقہ کے لئے دل گرفتگی کا باعث ہوئی تھی۔ چونکہ ملک کی اس متذکرہ صدر صورت حال کا ایک تفصیلی جائزہ اور تجزیہ ہی زیر تالیف کا بنیادی محرک ہے۔ اس لئے قبل اس کے کہ تحریک آزادی ہند کے اگلے تاریخی مراحل کا جائزہ لیا جائے یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہوجاتی ہے کہ مذکورہ بالا صورت حال قدرے تفصیلی جائزہ اس تالیف کے آئندہ باب "اقبال کی قومی شاعری" کے تحت پیش جائے گا۔

۱۸۵۸ء میں ملکہ وکٹوریہ کے چارٹر کے رو سے یہ اعلان کیا گیا تھا کہ کوئی بھی ہندوستا محض اپنے رنگ اور مذہب کی وجہ سے کسی ایسے عہدہ سے محروم نہیں کیا جائے گا جس کے فرائض انجام دینے کی وہ خاطر خواہ صلاحیت و قابلیت رکھتا ہو۔ لیکن اس اعلان پر عمل آور نہیں کی گئی اس کے علاوہ "آرمس ایکٹ" نافذ کر کے ہندوستانیوں پر اسلحہ رکھنے کی پابند عائد کی گئی اور "ورنیکلر ایکٹ" کے تحت ہندوستانی اخباروں پر بھی پابندیاں عائد کی گئیں ان حالات نے ہندوستانیوں میں انگریزوں سے ایک عام بیزاری کی لہر دوڑا دی۔

ہندوستانیوں کے اس بدلتے ہوئے رجحان کو ۱۸۸۵ء میں ایک ریٹائرڈ انگریز سیو

افسر مسٹر او۔ اے۔ ہیوم نے محسوس کیا وہ سمجھتے تھے کہ اگر ان بڑھتی ہوئی بدظنیوں کا ازالہ نہ کیا گیا تو حالات پھر ایک بار خطرناک صورت اختیار کر جائیں گے۔ اس لئے انہوں نے تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کو مشورہ دیا کہ وہ انگریزی حکومت سے اپنی مانگیں حاصل کرنے کے لئے ایک عوامی ادارہ تشکیل دیں۔ اسی بنیاد پر ۱۸۸۵ء ہی میں "انڈین نیشنل کانگریس" کا قیام عمل میں آیا۔ کانگریس کا پہلا اجلاس مسٹر ڈبلیو۔ سی۔ بنرجی کی صدارت میں بمبئی میں منعقد ہوا جس میں ملک کے مختلف حصوں سے تقریباً ستر (۷۰) مندوبین نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں یہ چند ریزولیوشن منظور کیے گئے ہندوستان کا افلاس دور کرنے کی تدابیر اختیار کی جائیں، حکومت کی آمدنی اور خرچ کا بہتر انتظام کیا جائے، ہندوستانیوں کو فوجی تربیت دی جائے اور شاہی کمیشن کے عہدے عطا کیے جائیں اور دستور اساسی کی اصلاح کی جائے۔ لیکن اس وقت کانگریس بحیثیت مجموعی تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کی ایک ایسی انجمن تھی جس کا مقصد حاکم و محکوم کے تعلقات کو خوشگوار بنانے میں مدد دینا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ۱۸۹۲ء میں برطانوی پارلیمنٹ نے "انڈین کونسل ایکٹ" پاس کرکے صرف مجالس وضع قوانین میں کچھ اصلاحات کا نفاذ ہی کافی سمجھا اور کانگریس کے دیگر مطالبات کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ ۱۸۹۶ء میں ایک طرف تو قحط اور طاعون کی مصیبت نازل ہوئی تو دوسری طرف عوامی مطالبات سے حکومت کی بے اعتنائی نے کانگریس کو دو گروہوں میں منقسم کر دیا۔ ایک اعتدال پسند اور دوسرا انتہا پسند، انتہا پسندوں میں بال گنگادھر تلک جیسے لوگ شامل تھے جو محض ریزولیوشن پاس کرنے کی جگہ عملی کارروائی پر زور دیتے تھے۔ اس طرح ملک میں ایک ہلچل مچ گئی، مگر ڈاکٹر تاراچند کے مطابق "اس بے چینی کا ایک اور سبب یہ بھی تھا کہ آبادی بڑھ جانے سے کاشت کار کم زرخیز زمین پر بھی کاشت کرنے کے لئے مجبور ہو گئے تھے جس میں محنت زیادہ تھی اور نفع کم۔ حکومت کی آزاد تجارتی پالیسی کی وجہ سے سرمایہ دار طبقہ بھی حکومت کا مخالف ہو گیا کیونکہ اس طرح ہندوستانی صنعت کی حفاظت بیرونی مقابلہ سے نہیں ہو سکتی تھی۔ اس کے علاوہ اشیاء کی قیمتیں بڑھ جانے سے متوسط طبقہ متاثر ہوا جس کی مقررہ آمدنی تھی۔ ان اقتصادی حالات کی وجہ سے

دیہات میں کسان، شہر میں تاجر و کارخانہ دار اور ارباب ہنر سب ہی حکومت سے بیزار ہو گئے"
(۱)

لارڈ کرزن کے عہد میں تقسیم بنگال اور نظام تعلیم کی تبدیلی جیسی مضر کارروائیوں نے ملک میں پھیلی ہوئی انتشار کی فضا کو اور مکدر بنا دیا ایسی حالت میں ان فتوحات کی خبریں بھی آنی شروع ہوئیں جو ۵-۱۹۰۴ء میں جنگ منچوریا میں ایشیا کی جاپانی قوم کو یورپ کی روسی قوم پر حاصل ہو رہی تھیں۔ان خبروں سے سارے ملک میں خوشی اور جوش کی ایک لہر سی دوڑ گئی یورپ کی برتری کا طلسم ٹوٹا اور قومی خودداری کا ایک نیا جذبہ لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا چنانچہ ۱۹۰۶ء میں کلکتہ میں کانگریس کا جو اجلاس ہوا اس میں سوراج کا مطالبہ کیا گیا۔ سودیشی اندولن اور قومی تعلیم کے ریزولیوشن پاس کئے گئے ۱۹۰۷ء میں کانگریس کے اعتدال پسند اور انتہا پسند گروہوں میں ان بن ہو گئی اور انتہا پسندوں نے کانگریس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ لیکن اس بے چینی کے متعدد نتائج بھی برآمد ہوئے حکومت نے ان تدابیر پر غور کرنا شروع کیا جن سے تعلیم یافتہ طبقہ راضی ہو سکے۔اس کے علاوہ مسلمانوں نے بھی سیاسی معاملات اور دیگر امور میں اپنی رائے کو ایک منظم شکل دینے کے لئے ایک سیاسی ادارے "مسلم لیگ" کی بنا ڈالی جس کے مقاصد میں ملک کی فلاح و بہبود کی کوششوں میں دیگر ہندوستانیوں کے ساتھ شرکت، مسلمانوں کے مخصوص مسائل کو حل کرنے کے لئے ہندوؤں اور دوسری جماعتوں کا تعاون حاصل کرنا اور مسلم مفادات کا تحفظ جیسے امور شامل تھے۔

۱۹۰۷ء ہی میں بعض شوریدہ سر نوجوانوں نے جو پر امن طریقوں سے سیاسی حقوق حاصل کرنے سے ناامید ہو چکے تھے۔تشدد آمیز، کارروائیوں کے لئے خفیہ انجمنیں قائم کیں۔ یہ انقلاب پسند یورپ کے انارکسٹ اصولوں کے پیرو تھے اور ان ہی پر تشدد کارروائیوں کے نتیجہ میں بہت سے لوگ زخمی ہوئے، بہت سے مارے گئے اور لوٹ مار کے واقعات کی کثرت کی وجہ سے ملک میں ایک افراتفری کا عالم پیدا ہو گیا۔ لیکن مجموعی طور پر انتہا پسندوں کی یہ تحریک بنگال تک ہی محدود رہی۔اس دور کے سیاسی حالات کے بارے میں پنڈت نہرو نے

لکھا ہے " یہ احساس اس خوف کو ظاہر کرتا ہے جو وہ اپنے مستقبل کے بارے میں محسوس کرنے لگے تھے۔ ملک میں آئے دن نئی تحریکیں جنم لے رہی تھیں جو انگریزی حکومت سے طرح طرح کے مطالبات کر رہی تھیں۔ اس سلسلے کی کڑی مسلم لیگ ۱۹۰۶ء کا قیام بھی ہے۔ اس زمانے میں لوک مانیہ بال گنگا دھر تلک، بپن چندر پال اور اربندو گھوش کے نام ہندوستانی سیاست کے افق پر درخشاں ستاروں کی مانند چمک رہے تھے۔ ۱۹۰۷ء میں ہندوستانی قومیت نئے سرے سے ابھرتی ہے خواہ وہ رجعت پسند ہی سہی " (۲)

۱۹۰۹ء میں مارلے منٹو اصلاحات کا اعلان ہوا جن کی رو سے انڈین کونسل کے ممبروں کی تعداد اور ان کے اختیارات بڑھائے گئے مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دیا گیا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ انتہا پسندوں کی شورش کو دبانے کے لیے قوانین وضع کئے گئے۔ حکومت نے یہ کوشش کی کہ اعتدال پسند جماعت کانگریس اور مسلمانوں کی مدد سے انتہا پسند پارٹی کا زور توڑے اور اس انقلاب پسند جماعت کی بیخ کنی کرے۔ ۱۹۱۱ء میں جب ملکہ وکٹوریہ ہندوستان کے دورہ پر آئیں تو انہوں نے دہلی میں دربار منعقد کیا جس میں تقسیم بنگال کی منسوخی اور کلکتہ کے بجائے دہلی کو دارالسلطنت بنائے جانے کا اعلان کیا گیا۔

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی جس کے بارے میں حکومت برطانیہ نے یہ دعوی کیا تھا کہ برطانوی قوم اور اس کے حلیف سب مل کر قوموں کی آزادی کی حمایت میں جنگ کر رہے ہیں لیکن ہندوستان اور دیگر نوآبادیات میں انگریزوں کی جمہوریت کی مغائر سامراجی پالیسی نے ہندوستانی عوام پر ان کے قول و فعل کے تضاد کو واضح کر دیا۔ اس لئے 1915ء میں لارڈ سنہا نے بمبئی میں کانگریس کے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے یہ مطالبہ کیا کہ "ہندوستان میں حکومت خود اختیاری قائم کی جائے یعنی وہ حکومت جس میں جمہور اپنے فائدے کے لئے اپنے اوپر آپ حکومت کرے " اس کے علاوہ ترکی کے سلطان کی انگریزوں کے خلاف جنگ میں شمولیت نے ہندوستانی مسلمانوں کو بھی انگریزوں سے بدظن کر دیا اور انہی حالات میں ۱۹۱۶ء میں مسز اینی بسنٹ کی "ہوم رول لیگ" کی بھی بنیاد پڑی جس کا مقصد ہندوستان

کی تمام سیاسی جماعتوں اور فرقوں کو سوراج کے مطالبہ کے لئے متحد کرنا تھا۔ ڈسمبر ۱۹۱۶ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کا ایک مشترکہ اجلاس لکھنو میں ہوا۔ ۱۹۰۷ء کے بعد کانگریس کا یہ دوسرا اجلاس تھا جس میں انتہا پسندوں نے بھی جو ۱۹۰۷ء کے بعد علحدہ ہوگئے تھے، شرکت کی۔ لیگ کے صدر مسٹر محمد علی جناح نے اس امر کا اعلان کیا کہ مسلمانوں کا سیاسی مقصد ہندوستان کے لئے سوراج حاصل کرنا ہے۔ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں ہی پارٹیوں نے ملک کا ایک مشترکہ مقصد تسلیم کیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد بڑھ جانے سے ہندوستان کی امیدیں بہت بڑھ گئیں۔ لیکن ۱۹۱۷ء میں مسز بسنٹ کے نظر بند کر دئے جانے پر پھر ایک طوفان برپا ہوا۔ چنانچہ اسی سال حکومت برطانیہ نے ایک اعلان شائع کیا کہ ہندوستان میں بتدریج ذمہ دار حکومت قائم کی جائے گی۔ ہندوستانی امور کے وزیر مسٹر مانٹگو ہندوستان آئے اور انہوں نے وائسرائے ہند لارڈ چمسفورڈ کی مدد سے ایک رپورٹ مرتب کی جس نے ۱۹۱۹ء میں "گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ" یا "رولٹ ایکٹ" کی شکل اختیار کی۔ اس ایکٹ کی رو سے صوبوں کو ذمہ دارانہ حکومت کے کچھ ابتدائی حقوق دیئے گئے بعض اعتدال پسند سیاسی لیڈروں نے اس نئی اسکیم کو قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی لیکن کانگریس نے ان اصلاحات کو ناقابل اطمینان قرار دے کر رد کر دیا اور اس طرح ہندوستان میں سیاسی سرگرمیاں سرد پڑنے کی بجائے پوری شدت کے ساتھ بھڑک اٹھیں ملک کے گوشہ گوشہ میں "رولٹ ایکٹ" کے خلاف ہڑتالیں، جلسے اور جلوس اور مظاہرہ ہونے لگے اور جب ان مظاہروں میں شدت پیدا ہوئی تو حکومت نے جبر و تشدد کی پالیسی اختیار کی ۱۹۱۹ء میں ہی جلیان والا باغ کا وہ عظیم سانحہ وقوع پذیر ہوا جو انگریزی حکومت کی سفاکی کا بدترین نمونہ تھا جس کے نتیجہ میں ہندوستانیوں میں انگریزوں کے خلاف شدید نفرت کی آگ بھڑک اٹھی۔ تحریک آزادی ہند کا یہ وہ مرحلہ تھا جب کہ سیاسی سرگرمیاں بالکلیہ طور پر گاندھی جی کی شخصیت سے وابستہ ہو گئیں تھیں کیونکہ ۱۹۲۱ء میں کانگریس نے اپنے ایک تاریخی اجلاس میں نہ صرف عدم تشدد اور عدم تعاون کے پروگرام کو پورے استحکام کے ساتھ جاری رکھنے کا فیصلہ کیا گیا بلکہ گاندھی جی کو قوم کی رہنمائی کا مجاز

گردانا گیا۔

کانگریس کی قیادت سنبھالنے کے بعد جب گاندھی جی نے یہ دیکھا کہ کانگریس کے جائز مطالبات پر بھی حکومت غور کرنے کے لئے تیار نہیں ہے تو انہوں نے اجتماعی ترک موالات کا فیصلہ کیا۔ قوم نے گاندھی جی کے اس فیصلے کا پورے جوش اور انہماک سے خیر مقدم کیا اور لوگ سرکاری عہدوں سے مستعفی ہونے لگے خطابات واپس کردیئے گئے سرکاری اسکولوں اور کالجوں کا بائیکاٹ کیا گیا اور بدیشی اشیا کا استعمال بھی ترک کردیا گیا۔ حکومت کے خلاف عوام کی اس جدوجہد نے اس قدر زور پکڑا کہ لوگ تخریبی کارروائیوں پر بھی اتر آئے۔ گاندھی جی نے جب یہ صورت حال دیکھی تو ۱۹۲۲ء میں غیر معنیہ مدت کے لئے اس زبردست تحریک کو ملتوی کردیا۔ لیکن ۱۹۲۸ء پھر ایک بار ہندوستانی عوام کی سیاسی سرگرمیاں تیز ہوگئیں جس کا ایک سبب وہ معاشی ابتری تھی جس نے مزدوروں اور کسانوں میں بیداری پیدا کی اور اس کے علاوہ ملک کا نوجوان طبقہ خصوصاً طلبا نے جدوجہد آزادی کی تحریک میں حصہ لینا شروع کردیا تھا۔ سائمن کمیشن کی آمد اور اس کے مکمل بائیکاٹ نے ملک میں ایک ہیجان انگیز فضا پیدا کردی تھی۔

۱۹۲۹ء میں کانگریس نے اعلان کیا کہ اگر ایک سال کے اندر ہندوستان کو حکومت خود اختیاری نہ دی گئی تو پھر کامل آزادی کا مطالبہ کرتے ہوئے عوامی تحریک شروع کردی جائے گی مگر حکومت نے اس اعلان کی طرف بھی کوئی توجہ نہیں کی۔ اس لئے ۱۹۳۲ء میں گاندھی جی نے پھر ایک بار ستیہ گرہ کی تحریک شروع کی جس کے نتیجے میں حکومت نے کانگریس کو ایک غیر قانونی جماعت قرار دیتے ہوئے اس پر پابندی عائد کردی اور اس کے کئی سرکردہ قائدین کو جیل بھیج دیا گیا۔

۱۹۳۵ء میں سیول نافرمانی کی تحریک شروع ہوئی تو حکومت نے اسکے پیش نظر چند نئے قوانین اجرا کئے جن کی رو سے ملک کی سیاسی جماعتوں کو وزارتیں بھی دی گئیں لیکن پنڈت نہرو لکھتے ہیں " گو ۱۹۳۷ء میں کانگریس حکومتیں قائم ہوگئیں تھیں لیکن سیاسی اور آئینی طور پر

انگریزی حکومت کی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اسی وجہ سے ۱۹۳۹ء میں کانگریس وزارت سے مستعفی ہو گئی" (۳)

۱۹۴۰ء میں کانگریس نے پھر ایک بار سیول نافرمانی کا فیصلہ کیا مگر دوسری جنگ عظیم کے پیش نظر انگلستان کی سیاسی صورت حال کو دیکھتے ہوئے اس پروگرام کو کچھ عرصہ کے لئے ملتوی کر دیا گیا مگر اس کے کچھ ہی عرصہ بعد کانگریس نے "ہندوستان چھوڑو" کا ریزولیوشن پاس کر دیا جس میں ہندوستان کی کامل آزادی کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس سیاسی جدوجہد کو تیز تر کر دینے میں ملک کی ابتر معاشی صورت حال بھی بے حد مددگار ثابت ہوئی اور ۱۹۴۳ء میں قحط بنگال نے تو اس بے چینی کو فضا میں اس قدر شدت پیدا کر دی تھی کہ حکومت ہر ممکن طریقہ سے سیاسی جدوجہد کو ختم کرنے کی کوشش کرنے لگی۔

۱۹۴۲ء سے لے کر ۱۹۴۵ء تک ملک کے تمام سربرآوردہ سیاسی لیڈروں کو جیلوں میں ٹھونس دیا گیا اور ہندوستانی سیاست کے یہ تین سال اس درجہ بھیانک ثابت ہوئے کہ اہل ملک نے ہر قیمت پر آزادی حاصل کرنے کی کوشش کو اپنا قومی نصب العین قرار دیا۔

اگرچہ مورخ کہتا ہے کہ آزادی کی وہ جنگ جو ۱۸۵۷ء میں لڑی گئی تھی اس میں ہندوستان نے شکست کھائی لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ جو آگ ۱۸۵۷ء میں سلگنا شروع ہوئی اس نے نوے (۹۰) برس بعد ایک ایسے تند خو شعلہ کا روپ لیا کہ جس میں سامراجی استعماریت جل کر راکھ کا ڈھیر ہو گئی، سراج الدولہ (۱۷۵۷ء) اور ٹیپو سلطان (۱۷۹۹ء) کے عہد سے لے کر ۱۸۵۷ء تک بہادر شاہ ظفر، جھانسی کی رانی لکشمی بائی، بخت خاں اور نانا صاحب کی روشن کی ہوئی آگ وقت کی آندھیوں سے بجھی نہیں بلکہ گاندھی جی، مولانا ابوالکلام آزاد پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا حسرت موہانی کے دور تک پہنچتے پہنچتے اتنی بھڑک اٹھی کہ بالاخر سامراجی استحصال و استعماریت کے در و بام اس آگ کی لپیٹ میں آکر نیست و نابود ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد جب برطانیہ کی سیاسی طاقت عالمی سطح پر کافی کمزور پڑ گئی تو انگریزی حکومت ہندوستان کی آزادی کی پکار کا مزید گلا گھونٹنے کے قابل نہ رہ سکی اور اس طرح

۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان برطانوی سامراج کی غلامی کی زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہو گیا۔

حواشی

۱۔ ڈاکٹر تاراچند۔ اہل ہند کی مختصر تاریخ، اردو اکیڈیمی دہلی ۱۹۶۹، صفحہ ۵۲۵
۲۔ پنڈت جواہر لال نہرو، میری کہانی، دہلی، ۱۹۲۹، صفحہ ۲۵۷
۳۔ پنڈت جواہر لال نہرو، دی ڈسکوری آف انڈیا، لندن، ۱۹۵۱، صفحہ ۴۱۲

اقبال کی ذہنی نشو و نما کا دور اولین

ماہرین تعلیم کا خیال ہے کہ بچے کی سیرت اور اس کی تعلیم و تربیت کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب کہ وہ ابھی بطن مادر میں اپنے وجود کے ابتدائی مراحل سے گزرتا ہے اور اسی وقت سے نہ صرف اجداد اور والدین کے اوصاف پیچیدہ اور نامعلوم طریقوں سے اس کی ذہنی اور جبلی نشو و نما میں معاون ہوتے ہیں بلکہ والدین کی تمنائیں ان کے حوصلے اور خواب بھی کسی نہ کسی حد تک اس کے ذوق و ذہن پر اثر انداز ہوتے ہیں اور یہی بات ہمیں اقبال کے ذہنی نشو و نما کے مطالعہ میں بھی نظر آتی ہے۔

اقبال ۹/ نومبر/ ۱۸۷۷ء میں بمقام سیال کوٹ پیدا ہوئے۔ان کے والد شیخ نور محمد بڑے ہی متقی اور پرہیزگار آدمی تھے۔سیال کوٹ میں ہی ان کا چھوٹا سا کاروبار تھا اور وہ اپنے حلم و اخلاص اور نیکی و پرہیزگاری کے سبب لوگوں میں کافی مقبول رتھے۔قدرت نے پاکیزہ اسلامی تصوف کا جو ذوق انہیں عطا کیا تھا اس کا عکس ان کے بچوں کی تربیت میں بھی اثر آیا۔ان کی اس عارفانہ طبیعت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم سے اپنی پہلی ملاقات کے وقت بیان کیا تھا

"اقبال ابھی ماں کے پیٹ میں تھا کہ، میں نے ایک عجیب خواب دیکھا، کیا دیکھتا ہوں کہ نہایت خوش نما پرندہ سطح زمیں سے تھوڑی بلندی پر اڑ رہا ہے اور بہت سے لوگ ہاتھ اٹھا کر اور اچھل کر اس کو پکڑنے کی کوشش کر رہے

ہیں لیکن وہ کسی کی گرفت میں نہیں آیا، میں بھی ان تماشائیوں میں کھڑا تھا اور خواہش مند تھا کہ غیر معمولی جمال کا وہ پرندہ میرے ہی ہاتھ میں آجائے، وہ پرندہ یک بیک میری آغوش میں آگرا، میں بہت خوش ہوا اور دوسرے منہ تکتے رہ گئے۔ اس کے کچھ عرصہ بعد مجھے اسی خواب کی تعبیر القا۔ ہوئی کہ پرندہ عالم روحانی میں میرا پیدا ہونے والا بچہ ہے جو صاحب اقبال ہوگا۔ اقبال کے حصول کمال اور اس کی شہرت کے بعد مجھے اپنی تعبیر کے درست ہونے کا یقین ہو گیا"۔۱

اگرچہ اقبال کی ذہنی نشو و نما تحصیل علم کے مختلف مدارج میں مختلف مراحل سے گزرتی رہی لیکن زندگی کے ابتدائی مدارج میں جہاں انہیں ایک طرف روحانی بالیدگی کا سامان اپنے والد ماجد سے ملتا رہا تو وہیں دوسری طرف ان کی سیرت و کردار کو ایک خاص نہج پر ڈھالنے میں ان کی والدہ محترمہ کی تربیت کا بھی بڑا دخل رہا ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم اپنی کتاب "فکر اقبال" میں لکھتے ہیں کہ

"اقبال آخری عمر میں فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنا نظریہ۔ حیات، فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے تعلق سے ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثہ میں مل گیا تھا۔ بعد میں، میں نے عقل و استدلال کو اسی کے ثبوت میں صرف کیا"۔۲

دراصل والدین ہی انسان کے سب سے پہلے معلم ہوتے ہیں۔ انسان اپنی ماں سے شعوری اور غیر شعوری طور پر جو کچھ حاصل کرتا ہے اس کے نقوش بہت ہی گہرے اور انمٹ ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے ذہنی بلوغت کے اعلیٰ مدراج پر پہنچنے کے بعد بھی اپنے جوہر کمال کو اپنی ماں کی اعلیٰ تربیت کا مرہون منت قرار دیا ہے۔

تربیت سے تری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر میرے اجداد کا سرمایۂ عزّت ہوا

دفتر ہستی میں تھی ، زریں ورق تری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تری حیات

شیخ نور محمد چاہتے تھے کہ اپنے بچے کو دینی تعلیم کے معارف سے آشنا کروایں چنانچہ انہوں نے اقبال کو دوسرے اور مسلمان گھرانوں کے بچوں کی طرح مولانا غلام حسن کے مکتب میں بھجوانا شروع کیا۔ مولوی سید میر حسن ان دنوں شاہ غلام حسن کے مکتب میں آیا جایا کرتے تھے انہوں نے جب اقبال کی ذہانت کا مشاہدہ کیا تو بے حد متاثر ہوئے اور شیخ نور محمد صاحب سے کہا کہ وہ اپنے بچے کو تعلیم کے لئے انکے ہاں بھجوادیں اور اس طرح اقبال نے مولوی میر حسن سے گلستان بوستان ، سکندر نامہ ، انوار سہیلی اور ظہوری کی تصانیف اپنے اسکول کے زمانہ طالب علمی ہی میں پڑھ لیں ، مولوی میر حسن کا انداز تدریس روایتی نہ تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ اپنے شاگرد کے دل میں فارسی ادب کا ستھرا ذوق پیدا کریں جس کے نتیجہ میں ایسے ذوق سلیم کی تربیت ہو جس کے بغیر مطالعہ بالکل بیکار اور بے ثمر ہوتا ہے۔ چنانچہ فاضل استاد نے اقبال کو فارسی نظم و نثر کے یہ شاہکار اس طرح پڑھائے کہ ذہین طالب علم نہ صرف فارسی ادبیات کی عظمت کا قائل ہو گیا بلکہ مزید مطالعہ کا شائق بھی ۔ میر حسن نے اقبال کو جہاں فارسی ادبیات سے بہرہ مند کیا وہیں عربی تعلیم سے بھی آراستہ کیا اور ساتھ ہی ساتھ مشرقی حکمت ، تصوف اور فلسفہ کے ابتدائی اصول بھی اس طرح ذہن نشین کروائے کہ اسی زمانے سے جستجو اور تفحص کی عادت اقبال کی فطرت ثانیہ بن گئی ۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ حکمت ، فلسفہ اور ادبیات کی کون کون سی کتابیں میر صاحب نے ان دنوں اقبال کو پڑھا دیں تاہم اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ مولوی میر حسن کی خصوصی توجہ اور دلچسپی ہی کی بدولت اقبال نے اپنی ابتدائی عمر ہی میں علمیت کے وہ مدارج طے کر لے تھے جو ان کے ہم عمر لڑکوں کے لئے ایک غیر معمولی بات کہی جا سکتی ہے ۔ اس سلسلہ میں "شعر اقبال" کے مصنف سید عابد علی عابد کا یہ بیان بھی خاصہ اہم ہے کہ

"تلمیحات اقبال کی تالیف کے سلسلہ میں یہ بات مجھ پر روشن ہوئی کہ اقبال

نے جن فارسی اشعار کو اردو میں تضمین کیا ہے ان ہی میں سے کچھ "سرو آزاد" میں موجود ہیں یا ان کے مضمون کا ذکر "سرو آزاد" میں آیا ہے۔ یہ بات اتفاق سے معلوم ہوئی اور اس کے بعد اس سلسلہ میں بہت سہولت حاصل ہو گئی یعنی ان غیر معروف شعراء کے حالات بھی "سرو آواز" ہی میں مل گئے جن کے اشعار کو اقبال نے تضمین کیا تھا۔ اس حقیقت کو ملحوظ رکھ کر یہ بات بقطع و یقین کہی جا سکتی ہے کہ یا تو اس زمانہ میں یا اس سے ذرا بعد "سرو آزاد" اقبال کے مطالعہ میں رہی۔ "سرو آزاد" میں اشعار کا انتخاب بہت کڑا ہے اور فاصل موئف نے وہی اشعار درج کئے ہیں جن میں اکثر و بیشتر کے مطالب دقیق قلم بند کئے گئے ہیں۔ اگر یہ خیال درست ہے کہ ابتدائی طالب علمی ہی کے زمانہ میں "سرو آزاد" اقبال کے مطالعہ میں رہی تو یہ نتیجہ نکالنا بھی بے جا نہ ہو گا کہ شروع ہی سے اقبال کے ذہن میں اچھے شعر کی یہ پہچان مشخص ہوئی کہ اس کے مطالب و معانی بلند ہوتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شعر کی عظمت کا پیمانہ معانی کی بلندی ہی ہے"۔۳

مذکورہ بیان کی روشنی میں اندازہ ہوتا ہے کہ بلند پایہ اشعار کے مطالب و مندرجات کا اقبال پر کتنا گہرا اثر ہوا اور شروع ہی سے شعر کی عظمت کے کونسے پیمانے ان کے ذہن پر ثبت ہوئے یہ اقبال کی فطری ذہانت و ذکاوت ہی کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے اپنے اسکول کے زمانہ طالب علمی میں نہ صرف ابتدائی درجہ سے لے کر آخری درجہ تک امتیازی کامیابیاں حاصل کیں بلکہ وہ اپنے اس جوہر خداداد کی بدولت وظائف تعلیمی کے بھی مستحق قرار پائے۔ اسکول کی تعلیم کے مدارج طے کرنے کے بعد جب وہ ایف۔ اے کی تکمیل کے لئے اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں داخل ہوئے تو یہاں بھی ان کا اور مولوی میر حسن کا ساتھ رہا۔ یوں تو اقبال نے اپنے اسکول کے زمانہ طالب علمی ہی میں شاعری کی طرف توجہ کی لیکن اردو شاعری سے ان کی دلچسپی اور شعر گوئی کا آغاز اسکاچ مشن کالج کی طالب علمی کے زمانہ سے ہوتا ہے ان دنوں بقول

"پنجاب میں اردو کا رواج اس قدر ہو گیا تھا کہ ہر شہر میں زبان دانی اور شعرو شاعری کا چرچا کم و بیش موجود تھا۔ سیالکوٹ میں بھی شیخ محمد اقبال کی طالب علمی کے دنوں میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا اس کے لئے اقبال نے بھی غزل لکھنی شروع کر دی"۔ ۴

لیکن اس وقت پنجاب میں ادب اور شاعری کا سب سے بڑا مرکز شہر لاہور تھا۔ دبستان دہلی اور لکھنو کے بعض بچے کچے شعراء جن میں مرزا ارشد گورگانی دہلوی اور میر ناظر حسین ناظم لکھنوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں یہاں جمع ہو گئے تھے اور ان دونوں کے قیام نے لاہور کے بازار حکیماں میں ایک بارونق مشاعرے کی بنیاد ڈال دی تھی۔ جب اقبال ۱۸۹۵ء میں ایف۔ اے کی تکمیل کے بعد بی۔ اے کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے سیال کوٹ سے لاہور آئے تو وہاں ان کی شاعری کی نشو و نما کے لئے قدرتی طور پر ایک وسیع فضا مل گئی اور وہ بھی بازار حکیماں والے اس مشاعرے میں شرکت کرنے لگے۔ یہاں ان کی شاعرانہ قابلیت نے محفل مشاعرہ کے تمام ارا کین کو ان کا مداح اور دوست بنا دیا۔ اس کے علاوہ اس مشاعرہ میں شرکت سے خود اقبال کو بھی یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انہیں مرزا ارشد کے فیض صحبت سے مستفید ہونے کا موقعہ مل گیا اور حضرت داغ دہلوی سے تلمذ سے پہلے انہوں نے ان ہی سے اصلاح لینی شروع کی۔ ایک بار لاہور ہی کے مشاعرے میں جس کی صدارت مرزا ارشد کر رہے تھے اقبال نے ایک غزل سنائی جس کا ایک شعر یہ تھا

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو مرزا ارشد پھڑک اٹھے اور یہ پیشین گوئی کی کہ اس نوجوان شاعر کا مستقبل نہایت درخشاں ہو گا۔ چونکہ ان دنوں اردو شاعری کے سلسلہ میں نواب مرزا خاں داغ دہلوی کا کافی شہرہ تھا اس لئے اقبال نے بھی بہترے بتدی شعرا کی طرح اپنی چند غزلیں ان کے پاس ڈاک کے ذریعہ

اصلاح کے لئے بھیجیں اور اس طرح ایک ایسے استاد سے تلمذ پیدا کیا جو اپنے وقت میں زبان و بیان کی خوبی کے لحاظ سے فن غزل گوئی میں منفرد مقام کے حامل تھے۔ مگر بقول سر عبدالقادر

"جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا یہ طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں۔ انہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلہ تلمذ بہت زیادہ دیر تک قائم نہیں رہا البتہ اس کی یاد دونوں طرف رہ گئی داغ کا نام اردو شاعری میں ایسا بلند پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغ سے اس مختصر اور غائبانہ تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی ہی میں قبول عام کا وہ درجہ حاصل کر لیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی ان لوگوں میں شامل ہے جن کے کلام کی انہوں نے اصلاح کی"۔۵

یوں تو اقبال کی شاعری کا باضابطہ آغاز ۱۹۰۱ء سے ہوتا ہے لیکن جیسا کہ پہلے ہی ذکر کیا گیا ہے ۱۸۹۴ء سے ہی جب کہ وہ ابھی اسکاچ مشن کالج سیال کوٹ میں پڑھتے تھے، مولوی میر حسن کی ایما، پر انہوں نے اردو شعر گوئی کی مشق شروع کر دی تھی، مرزا ارشد اور حضرت داغ دہلوی سے تلمذ اسی دور کی بات ہے اس دور میں اقبال نے زیادہ تر غزلیں ہی کہیں مگر ان کے مطبوعہ کلام میں ہمیں داغ کے رنگ کی غزلیں بہت ہی کم ملتی ہیں صرف ایک غزل جس کا مقطع ہے۔

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

میں داغ کا رنگ صاف نظر آتا ہے لیکن اس طرح کی غزلیں بعد کے دور میں خود انہوں نے اپنے کلام کے انتخاب کے دوران رد کر دی تھیں پروفیسر عبدالقادر سروری لکھتے ہیں

"اس طرح کی غزلیں اس میں شک نہیں کہ اقبال کے پاس کم ہیں لیکن ان کے قصداً نظری کر دیئے جانے کا سخت احتمال ہے۔ اقبال کی طبیعت بچپن سے

سنجیدہ واقع ہوئی ہے داغ کی شاعری کا اثران کے دل سے بہت جلد دور ہو گیا
ہو گا کیونکہ زبان کی چاشنی سے ہٹ کر تکراری مضامین کے سوا ان کے پاس
کیا تھا جو اس فلسفی شاعر کی توجہ کو اٹھائے رکھتا۔ یقین ہے کہ اقبال نے اس
طرح کی غزلیں انتخاب کے وقت خود چھانٹ دیں" ۔۶

چونکہ اقبال نے فلسفہ اور حکمت کے رموز سے آگاہی کی کوشش اپنے ابتدائی دور
طالب علمی ہی میں شروع کر دی تھی اس لئے بی۔اے کی تکمیل کے دوران فلسفہ سے ان کی
رغبت ایک فطری بات تھی۔ان دنوں گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر آرنلڈ فلسفہ کے استاد
تھے جو اپنی فلسفہ دانی کی غیر معمولی صلاحیت کی بناء پر عالمگیر شہرت رکھتے تھے۔انہوں نے جب
اقبال کی تیز فہمی اور فلسفیانہ طبیعت کو دیکھا تو چاہا کہ اس ہونہار شاگرد کو اپنے مذاق اور
طرز عمل سے نکھاریں کیوں کہ ان کے خیال میں اقبال ایک ایسے شاگرد تھے جو استاد کو محقق
اور محقق کو محقق تر بنا دیتے ہیں" اقبال نے بی اے کا امتحان نہ صرف اعزاز کے ساتھ کامیاب
کیا بلکہ عربی اور انگریزی مضامین ہی میں امتیازی کامیابی پر انہیں سونے کے دو تمغے بھی دیئے
گئے ۱۸۹۹ء میں انہوں نے ایم۔اے کے امتحان میں بھی نمایاں کامیابی حاصل کی اسی دوران
پروفیسر آرنلڈ سے ان کے مراسم استاد اور شاگرد سے بڑھ کر دوستی کی حدود میں داخل ہو گئے
تھے۔ایم اے کی تکمیل کے بعد انہوں نے لاہور کے اورینٹل کالج اور پھر اس کے بعد
گورنمنٹ کالج میں فلسفہ کے استاد کی حیثیت سے خدمت انجام دی۔یوں تو ایک شاعر کی
حیثیت سے اقبال کی مقبولیت ان کے دور طالب علمی ہی سے شروع ہوئی مگر پہلے پہل ان کی یہ
مقبولیت صرف لاہور کے کالجوں کے طلبا یا پھر علمی مشاغل سے دلچسپی رکھنے والے لوگوں تک
محدود رہی لیکن اسی اثناء میں لاہور میں "انجمن حمایت اسلام" کے نام سے ایک ادبی مجلس کا
قیام عمل میں آیا تو اس مجلس کے ایک جلسہ میں اقبال نے ۱۸۹۹ء میں ایک دردانگیز نظم "نالہ
یتیم" کے عنوان سے پڑھی جس نے حاضرین جلسہ کو بے حد متاثر کیا اور یہیں سے اقبال کی
شہرت خواص کے محدود دائرہ سے نکل کر عوام تک جا پہنچی۔انجمن حمایت اسلام ہی کے ایک

اور اجلاس میں ۱۹۰۱ء میں اقبال نے ایک اور دل گداز نظم پڑھی جس کا عنوان تھا "ایک یتیم کا خطاب ہلال عید سے" جس کا آخری شعر تھا۔

پیامِ عیش و مسرّت ہمیں سناتا ہے
ہلالِ عید ہماری ہنسی اڑاتا ہے

ڈاکٹر عبدالمجید سالک لکھتے ہیں

" گورنمنٹ کالج لاہور کی پروفیسری کے زمانے میں جب اقبال نے بھاٹی دروازہ کے اندر محلہ جلوٹیاں میں سکونت اختیار کی تو شیخ گلاب دین وکیل (جو اقبال کے ہموطن تھے) مولوی احمد دین، سید محمد شاہ، خواجہ رحیم بخش خلیفہ نظام الدین وغیرہ جیسے خوش ذوق حضرات ان کے حلقہ احباب میں شامل ہوئے اور پھر کچھ ہی عرصہ بعد اس مجلس میں چودھری شہاب الدین، شیخ عبدالقادر اور میاں فضل حسین بھی شامل ہونے لگے اور اس طرح ایک ایسا اجتماع ہونے لگا جس کے شرکا نہ صرف اپنے علم و ادب کے اعتبار سے کافی اہمیت رکھتے تھے بلکہ معاشرتی وجاہت کے لحاظ سے بھی حکام اور عوام دونوں میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے رفتہ رفتہ جب اس محفل احباب کو وسعت ہوتی گئی تو ان حضرات نے اپنی ان مجلسوں کی تنظیم و ترتیب کے لئے ایک ادبی محفل بھی تشکیل دی جس کی صدارت مسٹر مدن گوپال اور سکریٹری کے لئے خان احمد حسین خاں کو منتخب کیا گیا۔ اس کے علاوہ لالہ ہرکشن لال، میاں شاہ دین اور اسی طرح کے دوسرے اور نامور اصحاب بھی اس محفل کے ارا کین میں شامل تھے اور ان ادبی مجالس کا مقصد یہ تھا کہ اردو کی روایتی غزل گوئی سے ہٹ کر نظم گوئی کے رجحان کو فروغ دیا جائے چنانچہ میاں شاہ دین کی تجویز پر سب سے پہلے مناظر فطرت پر نظمیں لکھنے کا فیصلہ ہوا اور پہلا عنوان "ہمالہ" تجویز کیا گیا جس پر اقبال کے علاوہ خاں احمد

حسین خاں اور دیگر شرکا۔ نے بھی نظمیں لکھیں مگر جو مقبولیت اقبال کی اس نظم کو حاصل ہوئی ہو کسی اور کو نہ مل سکی ہر طرف سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اسے شائع کیا جائے مگر اقبال اس بات پر مصر تھے کہ اس میں چند خامیاں ہیں اس لئے نظر ثانی کے بعد ہی اسے شائع کرنا مناسب ہوگا۔ اسی دوران عبدالقادر نے اردو ادب کی ترقی کے لئے ایک رسالہ مخزن جاری کیا تو انہوں نے بصد اصرار اقبال سے وہ نظم لے لی اور اپریل ۱۹۰۱ء میں اس رسالے کی پہلی جلد میں شائع کر دی "۔۷

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان میں جو سیاسی اور سماجی تبدیلیاں رونما ہوئیں ان کا اثر اردو شاعری پر بھی ہوا۔ چنانچہ ۱۸۷۴ء میں مولوی محمد حسین آزاد نے لاہور میں ایک ادبی انجمن کی بنیاد ڈالی جس کا مقصد یہ تھا کہ اردو شاعری کو مبالغہ آمیزی، تصنع اور فرسودہ مضامین سے پاک کیا جائے اور قافیہ پیمائی کی لعنت سے چھٹکارا پانے کے لئے مشاعروں میں غزل کے طرحی مصرع کے رواج کو ختم کر کے نظم کا عنوان مقرر کرنے کے رجحان کو عام کیا جائے۔ اگرچہ ان کا یہ تجربہ ایک سال سے زیادہ نہ چل سکا لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ ایک نئے دور کا نقیب بھی ثابت ہوا۔ چنانچہ اقبال اور ان کے احباب و رفقاء کی متذکرہ بالا ادبی محفلوں کو بھی مولوی محمد حسین آزاد کی تحریک کی باز گشت ہی کہا جاسکتا ہے۔ آزاد کے علاوہ ان کے معاصرین حالی اور شبلی کو بھی اس رجحان کے نقیب اور پیش رو حضرات کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ ان سبھی کے افکار میں یہ احساس غالب تھا کہ جدید تہذیب اور علوم و فنون جو انگریزوں کے ساتھ مغرب سے آئے ہیں ان کی روشنی میں زندگی کے اقدار اور انسان کے زاویہ نگاہ کو ایک صحت مند انداز میں بدلا جاسکتا ہے۔ سرسید احمد خاں کی علی گڑھ تحریک سے انگریزی تعلیم کا جو چرچا ہوا تو اس سے نہ صرف روز افزوں انگریزی داں ہندوستانیوں کا اضافہ ہوا بلکہ اسی کی بدولت ایسے افراد بھی جو اگرچہ انگریزی سے کماحقہ واقف نہ تھے لیکن علمی اعتبار سے بلند پایہ حیثیت رکھتے تھے، انگریزی داں اصحاب کی اعانت سے علم و ادب کے ایسے شاہکار چھوڑ گئے جو آج تک

مستند مانے جاتے ہیں مولوی نذیر احمد کا کیا ہوا انڈین پینل کوڈ کا ترجمہ یا پھر مولوی ذکا اللہ کے جدید علوم و فنون کی کتابوں کے ترجمے اس کی بہترین مثال ہیں۔

دراصل یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ایک نیئے دور کے استقبال کی فضا تیار ہو رہی تھی اور بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی ادب میں بھی ایک واضح انقلاب رونما ہوا جس کی خصوصیت یہ تھی کہ روزمرہ زندگی میں پیش آنے والے معمولی واقعات بھی شاعری کا موضوع بننے لگے انگریزی کے مشہور شعراور ڈس ورتھ، بائرن، شیلی اور کیٹس کی طرح اس دور کے شعرا بھی فطرت کے پرستار اور اس کے حسن کے شیدائی نظر آنے لگے۔ اقبال کی شاعری کی ابتدا اسی دور میں ہوئی انہوں نے جب شاعری شروع کی تو ان کے سامنے نہ صرف اردو اور فارسی شاعری کی تہذیبی روایات تھیں بلکہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے بھی تھے اور یہ مغربی شاعری سے اثر پذیری ہی کا نتیجہ تھا کہ ان کا دل مصنوعی اور غیر حقیقی شاعری سے اوبھ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کبھی بھی محض صناعی یا اظہار کمال کے لئے شاعری نہیں کی۔ وہ اس وقت تک کوئی شعر نہیں کہتے تھے جب تک کوئی خارجی محرک ان کے جذبات میں شدت نہیں پیدا کر دیتا تھا۔ سر عبدالقادر کے مطابق

> اقبال کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ باایں ہمہ موزوں طبع وہ حسب فرمائش شعر کہنے سے قاصر ہیں جب طبیعت خود مائل نظم ہو تو جتنے شعر چاہے کہہ دیں مگر یہ کہ ہر وقت اور ہر موقع پر حسب فرمائش وہ کچھ لکھ سکیں یہ قریب قریب ناممکن ہے۔ اس لئے جب ان کا نام چل نکلا اور فرمائشوں کی بھرمار ہوئی تو انہیں اکثر فرمائشوں کی تعمیل سے انکار ہی کرنا پڑا" ۔۸

اقبال کی شاعری کا دور اولین ان کی شاعری کی ابتدا سے لے کر ۱۹۰۵ء تک کے عرصہ پر محیط ہے اور اس مختصر سے عرصہ میں انہوں نے ہندوستان گیر شہرت حاصل کر لی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ہندوستان کے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں قومی بیداری کا احساس انگڑائیاں لینے لگا تھا۔ غلامی سے بیزاری اور آزادی کی طلب نے جو دراصل انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب

سے آشنائی کا رد عمل تھی، انہیں یہ سوچنے پر مجبور کر دیا تھا کہ قوموں کی ترقی دراصل حب الوطنی اور وطن پرستی کے جذبات کے فروغ ہی پر منحصر ہے۔ چنانچہ اقبال نے بھی بحیثیت ایک باشعور نوجوان ان جدید تصورات کا اثر قبول کرتے ہوئے حب وطن، قومی اتحاد اور انگریز سامراج سے بیزاری اور اس کے خلاف جدوجہد کے جذبات کی نشوونما کی اور ترانہ ہندی "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" اور "پرندے کی فریاد" جیسی قومی نظمیں لکھیں جس کی بدولت ہندوستان کے مختلف طبقات کے درمیان قومی یکجہتی اور وطن پرستی کے جذبات عام ہوئے۔

اقبال کی اس دور کی شاعری کی ایک اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے بعض انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کئے اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ تب تک اردو یا فارسی شاعری میں فطرت کی عکاسی تقریباً ناپید تھی کیونکہ انگریزی شعرا کی طرح اردو کے شعرا نے مناظر فطرت سے محاکات نگاری کا کام نہیں لیا تھا بلکہ صرف اپنے تخیل کی جولانیوں کے اظہار ہی کے لئے گلزار و کہسار کو اپنا موضوع سخن بنایا تھا۔ اقبال نے پہلی بار اس کمی کو محسوس کیا اس لئے انہوں نے نہ صرف انگریزی نظموں کا آزاد اور دلکش ترجمہ کیا بلکہ کئی نظمیں ایسی بھی لکھیں جو ترجمہ نہ ہوتے ہوئے کبھی اپنے تاثر اور تفکر اور اسلوب بیاں کے لحاظ سے انگریزی نظموں کے مقابل رکھی جا سکتی ہیں۔ چنانچہ "ہمالہ" اور "ابر کوہسار" جیسی نظمیں اقبال کے اس ذہنی رجحان کی غماز ہیں۔ اقبال کی شاعری کے آغاز سے لیکر ۱۹۰۵ء تک کی جو نظمیں ان کے مجموعہ کلام "بانگ درا" میں شامل ہیں ان کی تعداد غزلوں کے علاوہ ۴۹ ہے جس سے ان کے ذہنی ارتقاء کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ بقول عبدالمجید سالک

> ان نظموں کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مظاہر فطرت، ہنگامہ کائنات اور حسن و جمال کی حقیقت تک پہنچنے کے لئے شاعر سراپا استفہام و استفسار ہے۔ اس کے دل میں ایک تڑپ ہے جو کسی نہ کسی طرح حقایق اشیاء میں ڈوب کر ان کا سراغ لگالے۔ حکمت و تصوف کی جس فضا میں اقبال نے تربیت پائی اور اس کے بعد فلسفہ سے جو اپنا رشتہ استوار کیا تھا اس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ

سراپا تلاش و تجسس ہوتا۔ اکثر نظموں میں تفکر کی طرف رجحان صاف نظر آتا ہے۔یہاں تک کہ وہ "کنار راوی" پر کھڑا ہو کر ایک تیز رو کشتی کو دیکھتے ہیں اور دور فاصلہ پر اس کے غائب ہو جانے سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ

جہازِ زندگیِ آدمی رواں ہے یونہی
ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

یہی وہ چیز ہے جو اقبال کو دور حاضر کے دوسرے شعرا سے ممتاز کرتی ہے کوئی رومانی شاعر ہوتا تو راوی کے کنارے کھڑے ہو کر اپنے سوز فراق اور شام غم کا رونا روتا لیکن اقبال اس منظر کو دیکھ کر انسانیت کی ابدیت کا قائل ہو جاتا ہے اور اس حکمت کو نہایت وثوق سے بیان کرتا ہے۔"۹

جب ۱۹۰۴ء میں پروفیسر آرنلڈ انگلستان واپس ہوئے تو اقبال نے ان کی دوری کو بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا اور ان کی یاد میں ایک اثر انگیز نظم "نالہ، فراق" لکھی کیونکہ دور طالب علمی کے بعد بھی اقبال کے ان سے گہرے دوستانہ مراسم تھے اور پروفیسر آرنلڈ کی محبت نے جو علمی ذوق اقبال میں پیدا کیا تھا اس کا یہ تقاضا تھا کہ وہ مزید حصول علم کی جستجو کریں یہی وجہ ہے کہ مسٹر آرنلڈ کی واپسی کے ایک ہی سال کے بعد یعنی ۱۹۰۵ء میں اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کی غرض سے انگلستان روانہ ہوئے اور کیمبرج یونیورسٹی میں داخلہ لیا جہاں انہیں تحقیقی مقالہ لکھنے پر فلسفہ اخلاق کی ڈگری عطا کی گئی اس کے بعد انہوں نے ایک اور مقالہ "فلسفہ ایران" کے موضوع پر لکھا جس کی بنا پر جرمنی کی میونخ یونیورسٹی سے انہیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی۔ جرمنی سے وہ دوبارہ انگلستان واپس ہوئے تو لندن کے اسکول آف پولٹیکل سائنس میں داخل ہوئے اور بیرسٹری کا امتحان بھی کامیاب کیا۔ زمانہ قیام انگلستان کے دوران اقبال کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جو وقت وہ شاعری پر صرف کرتے ہیں اس کو کسی ایسے

کام پر صرف کریں جس سے قوم میں بیداری اور قوت عمل پیدا ہو تو زیادہ بہتر ہوگا کیونکہ ایک رو بہ زوال اور انحطاط پذیر قوم کے لئے شاعری مضرت رساں ہوتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ارادہ کرلیا کہ وہ شاعری چھوڑ دیں گے مگر جب انہوں نے اس بات کا تذکرہ اپنے دوست سر عبدالقادر سے کیا جو ان دنوں اقبال کے ساتھ ہی لندن میں مقیم تھے تو سر عبدالقادر نے اقبال کے اس خیال کی سختی سے مخالفت کی اور آخر کار یہ طے پایا کہ اس سلسلہ میں پروفیسر آرنلڈ سے مشورہ کیا جائے اور قطعی فیصلہ ان ہی پر چھوڑ دیا جائے۔ یہ دنیائے ادب کی خوش بختی تھی کہ سر آرنلڈ نے بھی سر عبدالقادر کا ساتھ دیا اور اقبال کو سمجھایا کہ بلند پایہ شاعری قوم کی ایسی تعمیری خدمت انجام دے سکتی ہے جو کسی اور ذریعہ سے ممکن نہیں اس طرح اقبال کو اپنی رائے بدلنی پڑی اور اسی کی بدولت ہندوستان کو ایک عظیم شاعر نصیب ہوا۔ دوسری نمایاں تبدیلی جو انہی دنوں اقبال کی طبیعت میں واقع ہوئی وہ یہ تھی کہ تحقیقی کاموں کے سلسلہ میں جب انہیں علوم فلسفہ اور اخلاق کی بہت سی فارسی کتابیں پڑھنے کا موقعہ ملا تو انہیں یہ احساس بھی ہوا کہ فارسی زبان میں اردو کی بہ نسبت اظہار خیال کی وسیع گنجائش ہے اور اسی خیال نے انہیں فارسی میں شعر کہنے کی طرف راغب کیا۔ اقبال کے اس فکری رجحان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ملک راج آنند لکھتے ہیں

"خوش قسمتی سے انگلستان پہنچتے ہی ان کی ملاقات میگ ٹگارٹ جیسے فلسفی سے ہوئی جو ہیگل کا متبع تھا اور اس زمانے میں فلسفی کی حیثیت سے بے حد شہرت حاصل کر چکا تھا۔ پھر ادب فارسی کے مشہور مورخ ای۔ جی براون اور "اسرار خودی کے مترجم ڈاکٹر نکلسن سے ملاقات ہوئی عنفوان زندگی میں ڈاکٹر صاحب کو فلسفہ اور ادب فارسی سے بے حد شغف تھا لیکن جب ان کا رجحان وطنت اور قومیت کی طرف ہوا اور وہ ان موضوعوں پر نظمیں لکھنے لگے تو یہ شوق دب کر رہ گیا اب یہ شوق پھر پیدا ہوا اور ان لوگوں کے اثر و تربیت نے اسے پختہ کر دیا۔ میگ ٹگارٹ کے لکچروں سے انہوں نے فلسفیانہ خیالات کے

اظہار کا سائنٹفک انداز سیکھا براون اور نکلسن کی دوستی سے انہیں یہ فائدہ ہوا کہ انہوں نے ابتداً گھر پر فارسی کا جو علم حاصل کیا تھا اس میں پختگی پیدا ہو گئی" [10]

اقبال کے سفر یورپ کے ساتھ ہی ان کی ذہنی نشو و نما کے دور اولین کا اختتام ہوتا ہے اور پھر اس کے بعد قیام یورپ کے دوران ان کی فکر میں جو ارتقائی تبدیلیاں واقع ہوئیں اس کا تفصیلی جائزہ اس کتاب کے اگلے باب وطن پرستی اور حب وطن کے تحت پیش کیا گیا ہے۔

****

حواشی

۱۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، بزم اقبال، لاہور ۱۹۶۱ء (صفحہ ۱۴)
۲۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، بزم اقبال، لاہور ۱۹۶۱ء (صفحہ ۱۵)
۳۔ سید عابد علی عابد، تعمیر اقبال، لاہور، ۱۹۵۹، (صفحہ ۶۹)
۴۔ سر عبدالقادر، دیباچہ بانگ درا، دستگیر پریس حیدرآباد، ۱۹۵۳ء
۵۔ سر عبدالقادر، دیباچہ بانگ درا، دستگیر پریس حیدرآباد، ۱۹۵۳ء
۶۔ پروفیسر عبدالقادر سروری، آثار اقبال، ادارے اشاعت اردو حیدرآباد ۱۹۴۶ء (صفحہ ۱۱۱)
۷۔ ڈاکٹر عبدالمجید سالک، ذکر اقبال، بزم اقبال لاہور
۸۔ سر عبدالقادر، دیباچہ بانگ درا، دستگیر پریس، حیدرآباد، ۱۹۵۳
۹۔ ڈاکٹر عبدالمجید سالک۔ ذکر اقبال، بزم اقبال لاہور، (صفحہ ۴۰ و ۴۱)
۱۰۔ ڈاکٹر ملک راج آنند، رسالہ نیرنگ خیال کا اقبال نمبر، کریمی پریس، لاہور، ۱۹۳۲، صفحہ ۸۳

اقبال کی قومی شاعری

قبل اس کے کہ اقبال کی قومی شاعری کے موضوع پر بحث کی جائے مناسب ہوگا کہ قومیت کے تصور اور ہندوستان کی قدیم قومی حیثیت کا بھی ایک سرسری جائزہ لیا جائے تاکہ اقبال کی شاعری کے اس رخ کو جسے ان کی قومی شاعری سے موسوم کیا جاتا ہے سمجھنے میں آسانی ہو۔

سیدھے سادے الفاظ میں قوم ایک ایسے معاشرہ یا سماج کو کہتے ہیں جس میں تہذیبی و سیاسی وحدت پائی جائے۔ دورِ جدید میں جب سے کہ قومیت کے تصور کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی ہے قوم کی یہ اجمالی تعریف ناکافی نظر آتی ہے۔ جدید قومیت کا تصور جو دراصل یورپ کا پیدا کردہ ہے قومیت کی تعمیر کے لئے چند متعین شرائط پیش کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں"

یورپ والوں کے ہاں تو قومیت کی تعمیر کی معیاری شرائط سابقہ تو یہ ہیں کہ ایک ہی نسل اور مذہب کی جماعت ہو، ایک ہی جغرافیائی علاقہ میں رہتی ہو، مشترک تہذیب و زبان رکھتی ہو اور مشترک تاریخ کی حامل ہو یعنی اس کے افراد مدت تک دنیا کے واقعات سے یکساں طور پر متاثر ہوئے ہوں اور ایک دوسرے کے رنج و راحت میں شریک ہوئے ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر کسی جماعت میں یہ سب باتیں موجود ہوں تو وہ نہایت آسانی سے ایک ہی سیاسی

اور معاشی نظام کے تحت آسکتی ہے یعنی ایک قوم بن سکتی ہے اور اس کی یہ قومیت بہت مضبوط اور پائیدار ہوگی۔ لیکن موجودہ دنیا پر اور خود یورپ پر جو قومیت کا گھر ہے نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ کل شرائط کو کوئی ایک قوم بھی پورا نہیں کرتی۔ علم الانسان کی جدید ترین تحقیقات سے ثابت ہوگیا ہیکہ دنیا کے ہر حصے میں خصوصاً یورپ میں نسلوں کا اس قدر خلط ملط ہوا ہیکہ اگر کوئی قوم یہ دعویٰ کرے کہ اسکے کل افراد کسی مشترک قدیم نسل سے ہیں اور ان میں کبھی کسی دوسری نسل کا میل نہیں ہوا تو اسے محض ایک افسانہ سمجھنا چاہیے۔ اب رہا مذہب تو ظاہر ہیکہ ہر قوم میں ایک خدا کے ماننے والے، وحدت الوجود کے قائل، دہری، لاادری سبھی موجود ہیں۔ اگر ایک طرف وہ لوگ ہیں جو مذہب کو شرط انسانیت سمجھتے ہیں تو دوسری طرف وہ ہیں جو اسے انسانیت کے منافی جانتے ہیں غرض چند چھوٹی چھوٹی قوموں کو چھوڑ کر اشتراک مذہب ہمیں کہیں نظر نہیں آتا۔ البتہ ایک ہی جغرافی علاقہ میں رہنا، ایک ہی تہذیب و زبان رکھنا اور ایک مشترک تہذیب کا مالک ہونا، وہ خصوصیات ہیں جو اکثر قوموں میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ ایک قوم کئی زبانیں بولتی ہے۔ مثلاً سویستان یا کینڈا میں اور ایسے بھی کہ انسانوں کے گروہ جو ہر لحاظ سے مختلف تھے محض ایک جگہ رہنے ایک زبان بولنے اور ایک تہذیب رکھنے کی وجہ سے بغیر ایک مشترک تاریخ کے تھوڑے ہی دنوں میں ایک متحدہ سیاسی اور معاشی نظام بنانے کے قابل ہوگئے یعنی ایک قوم بن گئے۔ مثلاً ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے لوگ" ۔[1]

مندرجہ بالا خیالات کی روشنی میں اگر ہندوستان کے سماجی ڈھانچہ کا جائزہ لیا جائے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جائے کہ قومیت کی تعمیر کے لئے جو شرائط ناگزیر ہیں وہ کس حد تک یہاں موجود ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ قوم یا ریاست کی تعمیر کی پہلی شرط جغرافیائی وحدت

ہے۔ اس اعتبار سے جب ہم ہندوستان کے جغرافی محل وقوع پر نظر ڈالتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ یہ ایک ایسا خطہ ارضی ہے جس کو تین طرف سے سمندر نے گھیرے رکھا ہے تو شمال کے کل حصے اور مشرق کے کچھ حصے کو پہاڑوں نے دوسرے ممالک کے درمیان ایک حد فاصل بنا دیا ہے۔ اس کے علاوہ اندرون ملک ایسے قدرتی وسائل بھی موجود ہیں جو کسی قوم کی ترقی اور خوش حالی کے ضامن ہو سکتے ہیں۔ گویا قومیت کی ایک بنیادی شرط یعنی جغرافی وحدت ہندوستان کو حاصل ہے۔ جہاں تک عام تہذیبی وحدت کا تعلق ہے، قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مطالعہ سے ہم پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یکجہتی اور رواداری اس قوم کا مزاج ہے کیونکہ جب کبھی انتشار پسند طاقتوں نے اس یکجہتی کو نقصان پہونچانے کی کوشش کی تو ملک کے اندر ہی کوئی تاریخ ساز شخصیت ایسی پیدا ہوئی جس نے پھر سے اس کو ایک کڑی میں جوڑ دینے کی کوشش کی اور ہندوستان نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور بعض صورتوں میں تو ایسا بھی ہوا کہ ہندوستانی عوام نے یکجہتی کے حصول کی خاطر بیرونی حملہ آوروں کو اپنا لیا۔ یہ تو ہوئی سیاسی شخصیتوں کی بات اس کے قطع نظر یہاں وقتاً فوقتاً ایسے مذہبی رہنما بھی پیدا ہوتے رہے جنھوں نے قومی یکجہتی کو فروغ دینے کی کوشش کی اور عوام نے ان کی بھی کافی قدر و منزلت کی، چنانچہ مذہبی حیثیت سے گوتم بدھ وہ پہلے شخص ہیں جن کی تحریک سے ہندوستان کی یکجہتی کو فروغ حاصل ہوا۔ ان کے دور میں مروجہ مذہبی روایات کی رو سے مذہبی فوقیت کے حامل طبقہ نے انسانوں کو ایک طبقاتی کشمکش میں مبتلا کر رکھا تھا جس کی بنا پر عوام ایک طرح کے دباؤ کی زندگی گزار رہے تھے تو ایسے میں بدھ تحریک، جس میں انسانوں کی طبقاتی درجہ بندی کی نفی کی گئی تھی اس طبقاتی بندھن سے عوام کو چھٹکارا دلانے کا باعث ہوئی اور دیکھتے ہی دیکھتے بدھ مت سارے ملک میں عام ہو گیا پھر جب چندر گپت موریا نے سیاسی حیثیت سے ہندوستان کو ایک قومی وحدت میں بدلنے کی کوشش کا آغاز کیا اور ۲۶۰ قبل مسیح کے لگ بھگ اشوک اعظم کے دور میں مملکت ہند سیاسی اور قومی یکجہتی کے اعتبار سے اپنے کمال پر پہنچ گئی تھی لیکن اشوک اعظم کے بعد پھر صدیوں تک اس وسیع و عریض بری خطہ کو نہ تو سیاسی استحکام میسر

آسکا اور نہ ہی قومی وحدت سے حاصل ہونے والی برکتیں ۔ آئے دن مختلف فرمانرواؤں نے اپنی اپنی بساط کے مطابق اطراف واکناف کے علاقوں میں قابو حاصل کرنے کی کوششیں کیں لیکن ان کی قومی توانائیاں بڑی حد تک باہمی نفاق اور معرکہ آرائیوں کی نظر ہوتی رہیں جس کے نتیجے میں ہندوستانی سماج پھر ایک بار مختلف طبقات میں بٹ گیا اور ایسے میں اس کا سابقہ اسلامی تہذیب سے ہوا ۔ محمد بن قاسم اور اس کے بعد باہر سے آنے والے دوسرے مسلمانوں نے طویل عرصہ تک سندھ پر حکمرانی کی جس کی وجہ سے سرزمین ہند پہلی مرتبہ ایک نئی تہذیب سے روشناس ہوئی ۔

پھر دسویں صدی عیسوی میں جب کہ محمود غزنوی ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں میں ترک تازیاں کر رہا تھا تو بعض دیسی حکمرانوں نے آپس میں صلاح و مشورہ کرکے اسے پنجاب پر حملہ کرنے اور اس علاقہ کو مستقل طور پر اپنی مملکت میں شامل کرلینے کی دعوت دی تاکہ اس طرح راجا جے پال کے بیٹے آنند پال کی حکومت کا استحصال کیا جاسکے ، جو اطراف و اکناف کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے لئے درد سر بن ہوا تھا ۔ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں ۔

"محمود نے ہندوستان پر جو حملے کئے ان میں یہ چار سب سے زیادہ مشہور ہیں (۱) ۱۰۰۸ء میں محمود نے جے پال کے بیٹے آنند پال پر فوج کشی کی اور پنجاب کو فتح کرکے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا ۔ (۲) ۱۰۱۸ء میں متھرا پر چڑھائی کی اور اسی سال قنوج پر حملہ کیا ۔ قنوج کا بزدل راجا راج پال بھاگ گیا اور سلطان کا شہر پر قبضہ ہوگیا (۳) ۱۰۱۹ء میں محمود نے گنڈا چندیل کو جس نے راج پال کو قتل کرکے اس کے بیٹے کو اس کی جگہ گدی پر بٹھا دیا تھا ، سزا دینے کے لئے ہندوستان کا قصد کیا ۔ گنڈا کو شکست ہوئی اور وہ خوفزدہ ہوکر فرار ہوگیا ۔ محمود نے ۱۰۲۲ء میں کالنجر پر چڑھائی کرکے قلعہ کا محاصرہ کرلیا آخرکار گنڈا نے اطاعت قبول کرلی ۔ (۴) ہندوستان میں محمود کا آخری بڑا حملہ سومنات پر ہوا جو کاٹھیاواڑ میں سمندر کے کنارے واقع ہے ۔ وہ غزنی ۱۰۲۵ء میں روانہ ہوا

اور ملتان سے گزر کر راجپوتانہ کے ریگستان کو عبور کرتا ہوا انہلواڑہ پہنچا۔ گجرات کا سولنکی راجہ بھاگ کھڑا ہوا سلطان سومنات کی طرف بڑھا اور سندھ اور ملتان کی راہ سے غزنی واپس چلا گیا" ۲

اس طرح محمود غزنی کی ان فتوحات کے بعد مسلمانوں کے قدم سرزمین ہند میں گڑھ گئے حتیٰ کہ ۱۲۰۶ء میں جب قطب الدین ایبک نے دہلی میں ایک خود مختار حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا تو مسلمانوں نے اس ملک کو اپنا مستقل وطن بنالیا اور وہ ہمیشہ کے لیے یہیں کے ہو رہے۔

مسلمانوں کا ہندوستان سے مستقل طور پر وابستہ ہو جانا اس سرزمین کے حق میں انقلابی تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ ایک ایسی قوم اس سرزمین پر آئی تھی جس کی تاریخی، سیاسی اور تمدنی روایات غیر معمولی اہمیت کی حامل تھیں ۔ مسلم حکمرانوں نے اس امر کو بنیادی اہمیت دی کہ ملک میں بسنے والے مختلف طبقات کو ایک سیاسی وحدت کی صورت میں مجتمع کیا جائے اور باہمی نفاق کی صورت میں سیاسی کشمکش اور قتل و غارت گری کے سبب جو انسانی توانائیاں ضائع ہوتی ہیں انہیں بچا کر مفید اور تخلیقی کاموں میں لگایا جائے ۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ گیارویں صدی عیسوی سے لے کر ستراھویں صدی عیسوی کے آخر تک دہلی کے مسلمان حکمرانوں کی تمام تر کوششیں اسی بنیادی مقصد کے حصول کی خاطر جاری رہیں کہ ہندوستان جغرافی، سیاسی اور معاشی اعتبارات سے ایک مستحکم وحدت بنا رہے اور اس وسیع مملکت میں بسنے والے مختلف طبقات اپنے مذہب، زبان اور نسل کے فطری اختلافات کے باوجود سیاسی اعتبار سے ایک قوم بنے رہیں ۔ مسلمانوں کا یہ نظام حکومت ہندوستان کے یکجہتی پسند مزاج کو نہ صرف راس آیا بلکہ دن بہ دن اس کی جڑیں مضبوط ہوتی گئیں اور مختلف طبقات کے باہمی میل جول کے سبب یہاں مختلف تحریکات کو بھی فروغ حاصل ہوا ۔ یہ تحریکیں جو اگرچہ مختلف النوع اور جداگانہ اغراض و مقاصد کی حامل تھیں لیکن ان تمام تحریکوں کا بنیادی نصب العین ایک ہی تھا یعنی یکجہتی کو ان سبھی تحریکوں میں ایک قدر مشترک کی حیثیت

حال تھی صوفیاء کرام اور اولیاء اللہ کی تبلیغ، بھگتی تحریک، کبیر داس کی تحریک یا پھر گرونانک کی تحریک یہ سبھی اس زمرے میں شامل ہیں۔اس کے علاوہ مغلیہ عہد حکومت میں اکبر اعظم، قطب شاہی دور میں محمد قطب شاہ اور عادل شاہی عہد میں علی عادل شاہ ثانی کے نام بھی کافی اہمیت رکھتے ہیں جنہوں نے اپنے طور پر ہندوستان کو متحد کرنے کی کوشش کی۔

انیسویں صدی عیسوی کے اوائل سے ہندوستان میں یورپی اقوام کا عمل دخل شروع ہوا متعدد یورپین قومیں ہندوستان کے سیاسی انتشار کو دیکھتے ہوئے یہاں اپنے قدم جمانے کے لئے کوشاں رہیں جن میں پرتگالی، ڈچ، فرانسیسی اور انگریز شامل تھے۔ان قوموں کے درمیان آئے دن باہمی مخاصمتیں رہا کرتی تھیں لیکن ان سبھی بیرونی اقوام کی آپسی کشمکش میں انگریز قوم غالب رہی چنانچہ لارڈ ڈلہوزی ۱۸۴۸ء تا ۱۸۵۶ء کے زمانے میں ریل، ٹپہ اور دیگر اصلاحی قوانین کے اجرا سے جدید ہندوستان کی داغ بیل پڑی اور بالآخر ۱۸۵۷ء کے واقعہ کے بعد تو ہندوستان میں سلطنت برطانیہ کی شہنشاہت کا آغاز ہو گیا۔

انگریزوں کے ہندوستان میں آنے کی وجہ سے ہندوستانی سماج مختلف اعتبارات سے مغربی تصورات اور اثرات سے متاثر ہوا اس سلسلہ میں سب سے اہم اثر سیاسی اعتبار سے ہندوستان کی اکائی کا احساس تھا۔یورپ میں طویل عرصہ سے قوم پرستی کا جو تصور عملی صورت اختیار کر رہا تھا وہی بعد کو یورپ کے زیر اثر ایشیا، افریقہ اور دیگر براعظموں میں بھی رائج ہو گیا قوم پرستی کے اس مخصوص یورپی تصور کے بنیادی مقاصد صرف یہ تھے کہ مخصوص جغرافی علاقوں میں بسنے والے سارے انسان اس ملک سے وابستہ ہوتے ہیں جو ان جغرافی حدود پر مشتمل ہے یعنی جرمنی میں بسنے والے جرمن، فرانس میں بسنے والے فرانسیسی اور اٹلی میں بسنے والے اٹالین، خواہ مذہبی اور لسانی اعتبار سے ان کا تعلق، انسانوں کے کسی گروہ سے کیوں نہ ہو اور ان تمام انسانوں کو متحدہ طور پر اپنی ساری صلاحتیں اور توانائیاں اس بات پر مذکور کرنی ہوتی تھیں کہ اس ملک کی بہبودی اور بھلائی کے لئے خدمت انجام دے سکیں جس میں وہ رہتے بستے ہوں اس طرح صرف مخصوص جغرافیائی علاقہ میں بسنے والے سارے افراد ایک

مخصوص قوم کہلائے اور ان کا قومی نصب العین اپنی قوم اور اپنے وطن کی فلاح و بہبود ہوتا تھا اور آگے چل کر قومیت کے اسی تصور نے ایک ایسی شکل اختیار کرلی جس میں ایک قوم دوسری قوم کی حریف اور مدمقابل بن کر ابھرنے لگی اور پھر اپنی قوم کی فلاح و بہبود کو اولین ترجیح کا رجحان دوسری اقوام اور انسانوں کی فلاح و بہبود کو نظرانداز کرنے بلکہ ضرورت ہو تو اس کو تباہ کردینے کے رجحان میں تبدیل ہونے لگا پہلی جنگ عظیم ۱۸-۱۹۱۴ء سے پہلے یورپ میں سرد جنگ کا جولاوا پک رہا تھا اس کے پس منظر میں یورپی اقوام کا یہ تصور قومیت اپنی اس انتہا کو پہنچ گیا تھا کہ اہل جرمن اگر اپنے آپ کو "سورج کا بیٹا" سمجھتے ہوئے خود کو دوسری قوموں سے بالاتر تصور کرتے تھے تو اٹلی کی حدود میں رہنے والے اٹالین قوم کی افضلیت کو دوسری اور قوموں پر مسلط کرنے کی فکر میں تھے اور اس طرح اہل فرانس بھی فرانسیسی قوم کی برتری کا نعرہ لگاتے تھے۔

قومیت کا یہ انتہا پسندانہ مغربی تصور مغرب کے دوسرے افکار و نظریات کی طرح مشرقی قوموں کے ذہنوں میں بھی دھیرے دھیرے سرایت کرنے لگا۔ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں انگریزوں کی حکومت کے قیام کے بعد سماجی اعتبار سے انتشار اور افراتفری کا دور دورہ تھا اس تصور کے رواج پانے کے لئے مناسب ماحول موجود تھا۔ چنانچہ اس ملک میں بسنے والے مختلف طبقات اپنے مخصوص مفادات کے پیش نظر حکمراں طبقے سے تقرب حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے اور اس سلسلہ میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کے رجحان کو بھی فروغ ہوا جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان میں بسنے والے مختلف طبقات کے مابین باہمی کشاکش و کشمکش کی فضا پیدا ہونے لگی۔ انگریزوں نے بھی سیاسی اعتبار سے اپنی بھلائی اور مفاد اسی میں دیکھا کہ اس صورت حال کا استحصال کیا جائے لہٰذا انہوں نے ہندوستان میں بسنے والے مختلف طبقات کے مابین پیدا ہونے والی کشمکش کی فضا کو ہوا دی اور ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ سے متصادم کردینے کے کسی بھی موقعہ کو اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ اس کے علاوہ انہوں نے ہندوستانیوں کے مذہبی اختلافات سے بھی فائدہ اٹھایا کیونکہ ہندوستان میں

اپنے اقتدار کی بقا کی خاطر کسی بھی طرح وہ ملک کی قومی وحدت میں انتشار پیدا کرنے کی بات کو اپنی اولین ضرورت سمجھنے پر مجبور تھے اور یہ صورت حال ہندوستان کی قومی تاریخ کا ایک تباہ کن نقطہ آغاز ثابت ہوئی۔ ایسے میں ملک کے صاحب فکر افراد نے یہ اندیشہ محسوس کیا کہ حکمراں جماعت کا تقرب حاصل کرنے کے لئے مختلف گروہوں کی یہ باہمی کشمکش ہمارے اپنے قدیم تمدن مذہب اور اقدار سے گریز کا رجحان اختیار کر رہی ہے کیونکہ فطری طور پر انگریز انہی افراد کو قابل ترجیح سمجھتے تھے جو زبان، طور طریقے اور فکر میں ان سے زیادہ قریب ہونے کی کوشش کریں، اس لئے ملک کے صاحب فکر طبقہ نے اس مغربی تصور قومیت میں پائے جانے والے جغرافی وحدت کے عنصر کو زیادہ واضح طور پر پیش کر کے اسے اہل ملک میں یکجہتی و اتحاد پیدا کرنے کا سب سے اہم حربہ بنا دینے کی کوشش کی اور اس طرح ہندوستان میں بسنے والے سارے باشندے خواہ مذہبی، لسانی نسلی اور تمدنی اعتبارات سے ایک دوسرے سے کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں ایک سیاسی پلیٹ فارم پر یکجا ہو سکتے تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے قومیت کے تصور کے ایک اہم لازمہ اپنے قدیم تمدنی طور طریق اور سماجی ڈھانچے سے گہری وابستگی کو فروغ دے کر مغرب کے بڑھتے ہوئے اثر کو بھی روکنے کی کوشش کی۔ لیکن ۱۹ویں صدی کے اواخر اور ۲۰ ویں صدی کے اوائل میں ہندوستان کے طول و عرض میں ایسے افراد کی تعداد صرف انگلیوں پر گنی جا سکتی تھی جو روشن خیالی کے اس مرحلہ میں داخل ہو چکے تھے جہاں سے وہ ساری قوم کو ایک پلیٹ فارم پر متحد ہونے کی دعوت دے سکیں۔

"جب ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کا قیام عمل میں آیا تو دادا بھائی نوروزجی، فیروز شاہ مہتا، سریندر ناتھ بنرجی اور پنڈت مدن موہن مالویہ اس کے ممتاز کارکنوں میں شامل تھے۔ یہ لوگ حکومت برطانیہ کے بہی خواہوں میں شمار ہوتے تھے اور ان کی مانگیں بھی ہندوستانیوں کی عام بھلائی کے مطالبہ تک محدود تھیں۔ کیونکہ اس وقت اس تنظیم کی حیثیت صرف اعلیٰ طبقہ کی ڈبیٹنگ سوسائٹی کی سی تھی اس لئے یہ مطالبات ہر سال بڑے اعتدال

اور انکسار کے ساتھ قرار دادوں کی شکل میں پیش کئے جاتے تھے اور حکومت برطانیہ ان کی جانب بالعموم کوئی توجہ نہیں کرتی تھی۔ کانگریس کے اس ابتدائی دور کو جو ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۹۰۵ء تک کے عرصہ پر مشتمل ہے۔ The Era of Three Ps سے موسوم کیا جاتا ہے یعنی یہ Petition, Prayer and Protest کا دور بالفاظ دیگر عرض و گذارش واحتجاج کا دور تھا"۔۳

اور یہی وہ دور تھا جب کہ اقبال نے بحیثیت ایک صاحب فکر اور روشن خیال نوجوان کے مغربی تصورات سے متاثر ہو کر حب وطن قومی اتحاد اور بیرونی سامراج کے خلاف جدوجہد کے جذبات کی نشوونما کی اور اس طرح اردو ادب کو قومی اور وطنی شاعری کا بہترین سرمایہ دیا۔

اقبال کی قومی شاعری کا دور اس وقت شروع ہوا جب گاندھی جی ہنوز ہندوستانی سیاست کا افق پر نمودار نہیں ہوئے تھے، گاندھی جی نے پہلی بار ۱۹۱۹ء میں جدوجہد آزادی کا آغاز رولٹ ایکٹ کے خلاف، ردعمل کے طور پر ستیہ گرہ کی صورت میں کیا۔ اگرچہ اس سے قبل انہوں نے جنوبی افریقہ میں ہندوستانیوں پر مظالم کے خلاف آواز اٹھائی تھی لیکن ان کی سیاسی سرگرمیوں کی شہرت کا آغاز ۱۹۱۴ء میں ان کے جنوبی افریقہ سے ہندوستان واپس آنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح پنڈت جواہر لال نہرو بھی جو ۱۸۸۹ء میں پیدا ہوئے ان دنوں لڑکپن کی منزلوں سے ہی گذر رہے تھے اور کانگریس کے اولین مجاہدین جیسے بال گنگا دھر تلک، لالہ لاجپت رائے وغیرہ کی سرگرمیوں کا بھی ابھی آغاز نہیں ہوا تھا۔ (ان قائدین کا دور انڈین نیشنل کانگریس کا دوسرا دور ہے جو ۱۹۰۵ء سے لیکر ۱۹۰۸ء پر ختم ہوتا ہے) اور ۱۹۰۵ء سے قبل کا یہی وہ زمانہ ہے جب کہ اقبال نے حب وطن اور قومی یکجہتی و اتحاد کا پرچار اس بلند آہنگی سے کیا کہ نہ صرف ملک کے ذی شعور افراد بلکہ ہندوستانی عوام بھی حب وطن کے جذبہ کی کسک اپنے دلوں میں محسوس کرنے لگے۔ اس طرح اقبال ہندوستان کی قومی تحریک کے نقیب اول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی مشہور نظمیں "ہمالہ"، "پرندے کی فریاد"، "صدائے درد"، "تصویر

درو"، "ترانہ ہندی" "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت اور "نیا شوالہ" اسی دور کی پیداوار ہیں۔

اقبال کے پہلے مجموعہ کلام "بانگ درا" کا آغاز "ہمالہ" سے ہوتا ہے یہ نظم ان کے اس شعری مجموعہ کے مطلع اول کی حیثیت رکھتی ہے جس میں انہوں نے قدیم فارسی اور اردو شاعری کی روایات کے مطابق اپنی تمام تر توجہ صرف کرتے ہوئے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کی عمیق ترین سطحوں کی ترجمانی کی ہے۔ جغرافی اعتبار سے ہمالہ کے یہ عظیم سلسلہ ہائے کوہ، ہندوستان کی قدامت اور عظمت و رفعت کی نمائندگی کرتے ہیں اس لئے اس نظم میں اقبال ہمالہ کے وساطت سے دراصل قدیم ہندوستان کی عظمت رفتہ سے مخاطب ہیں۔ شاعر کے مطابق ہمالہ گویا ایک عِلامت ہے اس سرزمین کی قدامت، سربلندی، استقامت اور آسمانوں کو چھونے والی روحانیت کی۔

اے ہمالہ ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستان
چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسمان

اور اس طرح وہ ہمالہ کی قدامت اور اس کے قدرتی حسن کی دل کشی کے پس منظر میں وطن کی جغرافی محبت کے جذبے کو نمایاں کرتے ہیں اقبال کے جذبہ حب وطن کی شدت کا یہ عالم ہے کہ وہ ہمالہ کے رتبہ کا تقابل کوہ سینا سے کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لئے
تو تجلّی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے

پھر آگے چل کر وہ ہندوستان کی جغرافی وحدت کو متعیّن کرتے ہوئے کہتے ہیں

امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو
پاسباں اپنا ہے تو دیوارِ ہندوستاں ہے تو

اس نظم کے اسی بند کے ایک اگلے شعر میں وہ ہمالہ کی چوٹیوں پر جمی برف کو "دستار فضیلت سے تعبیر کرتے ہیں جو ایک اعتبار سے ہندوستان کی قدیم علمی فضیلت کا اعتراف ہے۔ یہ شعر صنعت حسن تعلیل کی ایک بہترین مثال ہے۔ حسن تعلیل ایسی صنعت کو کہتے ہیں جس میں

کسی امر کی علت کچھ ہوتی ہے اور شاعر اپنے مطلب کو واضح کرنے کے لئے اس کی کچھ اور ہی علت بیان کرتا ہے۔

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر
خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالم تاب پر

جب سورج کی روشنی کی وجہ سے ہمالہ کی چوٹی پر جمی برف چمکنے لگتی ہے تو شاعر اس چمک کو ہمالہ کی مسکراہٹ سے تعبیر کرتا ہے جو سورج کی گرمی کو برداشت کرتے ہوئے بھی بجائے پگھلنے کے بدستور چمک رہی ہے گویا سورج کی حدت کا مذاق اڑا رہی ہو۔ یعنی

خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالم تاب پر

اس نظم کا ایک اور بند اس طرح ہے۔

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی
سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراق دل نشیں کے ساز کو
اے مسافر! دل سمجھتا ہے تری آواز کو

یہاں بھی ہمیں اقبال کی دل کش منظر نگاری کے کمال کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن اقبال کی شاعری کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ منظر نگاری کو محض منظر نگاری کے طور پر نہیں برتتے بلکہ اس منظر نگاری کے پس پشت کسی دور رس فلسفیانہ نقطہ نظر کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل شعر میں ان کے اسی نقطہ نظر کی ترجمانی ہوتی ہے۔

آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی
سنگ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی

یہاں "شاہد قدرت" سے اقبال کی مراد ایک صاحب بصیرت انسان ہے کیونکہ ایک

عام آدمی کو کسی منظر کی دلکشی اس انداز میں متاثر نہیں کرتی جو کہ ایک صاحب فکر اور حساس فرد کا حصہ ہوتا ہے اور ایک صاحب فکر فرد وہی ہوتا ہے جو زندگی کے روزمرہ کے عام تجربات سے بھی اسرار حیات و کائنات کو سمجھنے کی کوشش کرے چنانچہ ندی کے بہنے اور گاہ بہ گاہ اس کے سنگ راہ سے بجنے اور ٹکرانے کے عمل کو اقبال اس باہمی کشمکش سے مربوط کر دیتے ہیں جو زمانہ نامعلوم سے انسانوں کے درمیان چلی آرہی ہے۔ اس بند کے پہلے شعر میں کوثر و تسنیم کا جو ذکر کیا گیا ہے اس سلسلے میں بعض حلقوں سے اقبال پر یہ اعتراض کیا گیا کہ انہوں نے جذبہ وطن پرستی کے والہانہ اظہار میں اپنے مذہبی عقائد سے بے توجہی برتی ہے کیونکہ کسی زمینی ندی کی موجوں کو جنت میں بہنے والی نہروں کوثر و تسنیم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے انتہائی نامناسب اور زیادتی والی بات ہے۔ لیکن اس بات پر اگر ہم ایک اور انداز سے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ بقول یونگ (Jung) " ہر فنکار، کا اس کا اپنا ایک اجتماعی شعور ہوتا ہے جس کا اظہار اس کے فن میں اس مخصوص کلچر اور ان اساطیر کے زیر اثر ہوتا ہے۔ جس میں اس فنکار کی ذہنی نشو و نما ہوتی ہے۔

اس طرح اقبال کا یہاں کوثر و تسنیم کی تلمیح کا استعمال بھی ایک طرح کا لاشعوری عمل ہے جس میں ان کے اسلامی اجتماعی لاشعور کی کار فرمائی ہوئی ہے اور ان کے اس طرح کے اظہار خیال سے ان کے مذہبی عقائد پر کسی طرح کا بھی اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہاں ان الفاظ کا استعمال سوائے شاعرانہ طرز بیاں کے کچھ اور نہیں۔ اس نظم کے آخری بند میں وہ ہمالہ کی قدامت اور عظمت کو ہندوستان کی قدیم تاریخی روایات اور روحانی اقدار سے وابستہ کرتے ہوئے کہتے ہیں

اے ہمالہ! داستاں اس وقت کی کوئی سنا
مسکنِ آبائے اِنساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا
داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلّف کا نہ تھا

ہاں دکھادے اے تصوّر پھر وہ صبح شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایّام تو

اقبال کی قومی شاعری کے دور کے دوسری اہم نظم "پرندے کی فریاد" ہے جو اگرچہ بچوں کے لئے لکھی گئی ہے لیکن اس نظم میں بھی ان کا وہ والہانہ جذبہ حب الوطنی نمایاں ہے جو ان کی جو بعد کے دور کی قومی نظموں میں شدت اختیار کر گیا تھا۔ ویسے اس نظم کا ڈھانچہ اقبال نے ایک انگریزی نظم سے مستعار لیا ہے لیکن اس نظم کا سارا آب و رنگ ان کے اپنے تخیل کی پیداوار ہے۔

اس نظم میں Allegary کا رنگ پایا جاتا ہے اور Allegary کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں شاعر یا ادیب کی تخلیق بیک وقت دو سطحوں پر حرکت کرتی ہے۔ کسی تمثیلی ادب پارے کا مطالعہ کرتے وقت ہمارا ذہن دو متوازی سطحوں پر آگے بڑھتا ہے۔ بیرونی سطح پر وہ استعارے ہوتے ہیں جنہیں فن کار کسی عمیق تر مفہوم کے لئے استعمال کرتا ہے لیکن دوسری سطح پر جو عمیق تر سطح ہوتی ہے اس میں قاری کا ذہن ان ادبی علامتوں کی تہہ میں جو وسیع تر مفاہیم ہوتے ہیں ان کو وضاحت کے ساتھ محسوس کرتا جاتا ہے۔ چنانچہ اس نظم میں ایک قیدی پرندے کے ان احساسات کو پیش کیا گیا ہے جو اپنے اس عالم اسیری میں ماضی کو یاد کرتا ہے جب کہ وہ آزاد تھا اور موسم بہار کی نعمتوں سے لطف اندوز ہو کر خوشی خوشی ایک ڈال سے دوسری ڈال پر چہچہاتا ہوا اڑتا پھرتا تھا اور اس کی ان ساری خوشیوں میں اس کی رفیق حیات بھی اس کے برابر کے شریک ہوا کرتی تھی۔

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ
وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانا
آزادیاں کہاں وہ اب اپنے گھونسلے کی
اپنی خوشی سے آنا اپنی خوشی سے جانا
لگتی ہے چوٹ دل پر آتا ہے یاد جس دم

شبنم کے آنسوؤں پر کلیوں کا مُسکرانا
وہ پیاری پیاری صورت وہ کامنی سی مورت
آباد جس کے دم سے تھا میرا آشیانہ

قیدی پرندے کی تمثیل میں اقبال دراصل ایک غلام قوم کا حال دل کہہ رہے ہیں جس کی حالت بعینہٖ اس پرندے سے مشابہ ہے جسے قید کر دیا گیا ہو۔غلامی کے دور میں ہر قوم کو وہ نعمتیں ایک ایک کر کے یاد آتی ہیں جو اسے آزادی کے دور میں حاصل تھیں۔اس طرح اس نظم میں گویا پرندہ ہندوستانی قوم ہے جسے ظالم صیاد نے قید کر کے آزادی کی نعمتوں سے محروم کر دیا ہے۔ پھر وہ اپنا مقابلہ ان آزاد قوموں سے کرتے ہیں جنھیں زندگی کی ساری نعمتیں میسر ہیں۔

کیا بدنصیب ہوں میں گھر کو ترس رہا ہوں
ساتھی تو ہیں وطن میں میں قید میں پڑا ہوں
آئی بہارؑ کلیاں پھولوں کی ہنس رہی ہیں
میں اس اندھیرے گھر میں قسمت کو رو رہا ہوں

یہ نظم جب ۱۹۰۵ء میں "مخزن" میں پہلی بار شائع ہوئی تو اسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور یہ ہندوستان کی تحریک آزادی کی علامت بن گئی۔یہ بچوں کی درسی کتب میں شامل تھی جسے وہ لہک لہک کر پڑھا کرتے تھے۔اس نظم میں بڑی حد تک وہ رجحان پایا جاتا ہے۔جو تحریک آزادی کے ابتدائی دور کی غمازی کرتا ہے یعنی دعاؤں اور التجاؤں کے دور کی

گانا اسے سمجھ کر خوش ہوں نہ سننے والے
دُکھّے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صدا ہے
آزاد مجھ کو کردے او ! قید کرنے والے
میں بے زباں ہوں قیدی تو چھوڑ کر دعا لے

اقبال کی جغرافی وطنیت کے جذبہ کی شدت اور والہانہ انداز کی کارفرمائی ہمیں ان کی

ایک اور نظم "ترانہ ہندی" میں ملتی ہے۔اقبال کا یہ قومی ترانہ جدید ہندوستانی، زبانوں کی قومی شاعری کے اعلیٰ ترین نمونوں میں شمار ہوتا ہے۔ ہندوستان کے متعدد شاعروں اور عالموں کا خیال ہے کہ کسی بھی ہندوستانی زبان نے خواہ وہ بنگالی ہو یا مراہٹی، گجراتی ہو یا ہندی اس درجہ شدید قومی احساس کی حامل نظم پیش نہیں کی۔یہی سبب تھا کہ انگریزوں کے خلاف آزادی کی جدوجہد کے طویل عرصہ میں کوئی بنگالی، مراہٹی، گجراتی یا ہندی نظم نہیں بلکہ اقبال کا یہی "ترانہ ہندی" تھا جو آزادی کے سرفروشوں کے دلوں کو گرماتا رہا۔ترانہ کا آغاز جوش و ولولے میں ڈوبے ہوئے ان الفاظ سے ہوتا ہے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

بلبل کو گلستان سے جو نسبت ہے اس کے پیش نظر ہندوستان کے لئے گلستاں کا استعارہ اور اس کے باشندوں کے لئے بلبل کا استعارہ اقبال کے خلوص اور وطن سے ان کی گہری وابستگی کے جذبہ کو ظاہر کرتا ہے یہ ان کے جغرافیائی وطنیت کے جذبہ کی شدت ہی ہے جو انہیں یہ کہنے پر اکساتی ہے۔

پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں
گلشن ہے جس کے دم سے رشک جناں ہمارا

اور یہی وجہ ہے کہ اقبال اپنی اس نظم میں جس دریا کا ذکر کرتے ہیں وہ سندھ، جہلم یا راوی و چناب نہیں بلکہ آب رود گنگا ہے۔جس سے ہندوستان کی قدیم تمدنی روایات وابستہ ہیں

اے! آب رود گنگا وہ دن ہیں یاد تجھ کو
اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

اور اس جغرافی وطنیت کی بنیاد داخلی طور پر ہندوستان کی اس مشترکہ تمدنی وحدت پر ہے جس کی تشریح اقبال نے اس طرح کی ہے کہ ہندوستان میں بہت سے فرقے اور بہت سے مذاہب ہیں لیکن یہ سب اس ملک کی تمدنی وحدت میں انتشار نہیں بلکہ رنگا رنگی پیدا کرتے ہیں اور ان سے وحدت وطن کے تصور پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اس طرح اپنی ایک اور نظم "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" میں اقبال ہندوستان کی اسی تمدنی رنگا رنگی کو پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

چشتیؒ نے جس زمیں پر پیغامِ حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

اس بند میں اقبال نے ہندوستان کے اس قدیم تہذیبی ورثہ کی نشاندہی کی ہے جو اولیاء اللہ کی تبلیغ، گرونانک کی کوشش اتحاد اور ان نودار و مسلمانوں کے سماجی نظام کی بدولت وجود میں آیا تھا جنھوں نے بعد میں اس ملک کو اپنا وطن بنالیا تھا۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ ان اولین صوفیاء کرام میں سے ہیں جن کی تعلیمات میں بلاتفریق مذہب و ملت ہر انسان کو بھائی چارگی اور یگانگت کا درس ملتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان کے حلقہ ارادت و عقیدت میں نہ صرف مسلمان بلکہ ہندو بھی شامل تھے۔

گرونانک کا نام بھی ہندوستانی تاریخ میں ان کی کوشش اتحاد مذاہب کی وجہ سے کافی اہمیت رکھتا ہے۔ انہوں نے کبیر کی طرح ہندو مسلم تفرقے کو مٹانے اور ایک مشترکہ تہذیبی اور مذہبی سرمایہ فراہم کرنے کی کوشش کی۔ یہ سرزمین ہند ہی تھی جہاں آکر بسنے کے بعد

تاتاریوں جیسی خونخوار قوم نرم خو بن گئی جس کے نتیجے میں ہندوستان کو اکبر اعظم اور شاہجہاں جیسے روادار اور الوالعزم حکمراں ملے اور ہندوستان کے اسی شاندار تہذیبی پس منظر کے پیش نظر اقبال اس ملک کو اپنا وطن کہتے ہوئے فخر محسوس کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال انگریزوں کی اس سامراجی حکمت عملی سے بھی خوب واقف تھے جس کے سبب سرزمین ہند کی فضا اس نفاق سے آلودہ ہو رہی تھی جو دن بہ دن ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان کشیدگی کے رجحان کو بڑھا رہا تھا۔

اپنی ایک نظم "صدائے درد" میں انہوں نے یہ اندیشہ ظاہر کیا ہے کہ اگر اس نفاق انگیز فضاء کا بروقت تدارک نہ کیا گیا تو وہ ہندوستانی وطنیت کے تصور کو متاثر کرے گی۔ اس نظم کے پہلے ہی شعر سے ہمیں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو نہ صرف اس بھیانک صورت حال کا احساس تھا بلکہ ایک سچے محب وطن کی طرح وہ اس پر رنجیدہ بھی تھے۔

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیطِ آبِ گنگا تو مجھے
سَر زمین اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے

اسی لئے وہ کہتے ہیں ایک ایسی سرزمین پر جہاں کے بسنے والے ایک دوسرے کے خلاف شدید مخاصمانہ جذبات رکھتے ہوں وہاں ان کی نغمہ پیرائی بے لطف ہی ہوگی

بدلے یک رنگی کے یہ ناآشنائی ہے غَضَب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غَضَب
جس کے پھولوں میں اُخوّت کی ہوا آئی نہیں
اُس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں

اقبال ملک کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان پائے جانے والے اس ظاہری اتحاد سے بھی بیزار تھے جس کی نوعیت "اختلاط موج و ساحل" کی سی تھی کیونکہ وہ تو لذت قرب

حقیقی کے قائل تھے۔

لذّتِ قُربِ حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں
اِختلاطِ موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں میں

جناب جگناتھ آزاد نے اپنی کتاب "اقبال اور اس کا عہد" میں اس نظم کے چند ایسے اشعار پیش کئے ہیں جو بانگ درا میں شامل نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں "اس کتاب بانگ درا میں نو اشعار کی ایک نظم نظر آتی ہے۔ "صدائے درد" یہ دراصل پچیس (۲۵) اشعار کی نظم ہے جس کے آخری سولہ اشعار بانگ درا میں شامل اشاعت نہیں میں ان سولہ میں سے چند اشعار بغیر تمہید و تبصرہ کے آپ کی خدمت میں پیش کروں گا۔

پار لے چل مجھ کو پھر اے کشتیٔ موجِ اٹک
اب نہیں بھاتی یہاں کے بوستانوں کی مہک
ہاں سلام اے مولدِ بو ذاسف گوتم تجھے
اب فضا تیری نظر آتی ہے نا محرم مجھے
الوداع ! اے سیرگاہِ شیخِ شیراز الوداع
اے دیارِ بالمیکِ نکتہ پَرداز الوداع
الوداع اے مدفنِ ، ہجویریٔ اعجاز دم
رخصت اے آرام گاہِ شنکرِ جادو رقم
الوداع اے سرزمینِ نانکِ شیریں زباں
رخصت اے آرام گاہِ چشتیؒ عیسیٰ نشاں

اب اس کا سبب بھی اقبال ہی کے الفاظ میں سنیے:۔

رَمْزِ الفت سے مرے اہلِ وطن غافل ہوئے
کار زارِ عَرصۂ ہستی کے ناقابل ہوئے
اپنی اَصلیت سے ناواقف ہیں کیا انسان ہیں

غیر اپنوں کو سمجھتے ہیں عجب نادان ہیں
جس کا ایک مدت سے دھڑکا تھا وہ دن آنے کو ہے
صفحۂ ہستی سے اپنا نام مٹ جانے کو ہے
دل حزیں ہے جاں رہینِ رنجِ بے اندازہ ہے
آہ ایک دفتر ہے اپنا وہ بھی بے شیرازہ ہے
امتیازِ قوم و ملّت پر مٹے جاتے ہیں یہ
اور اس الجھی ہوئی گتھی کو الجھاتے ہیں یہ
ہم نے یہ مانا کہ مذہب جانؔ ہے انسان کی
کچھ اسی کے دم سے قائم شان ہے انسان کی
روح کا جوبن نکھرتا ہے اسی تدبیر سے
آدمی سونے کا بن جاتا ہے اس اکسیر سے
رنگِ قومیّت مگر اس سے بدل سکتا نہیں
خون آبائی رگِ تن سے نکل سکتا نہیں
اصل محبوبِ ازل کی ہیں یہ تدبیریں سبھی
اک بیاضِ نظمِ ہستی کی ہیں تصویریں سبھی
ایک ہی شئے ہے اگر ہر چشمِ دل مخمور ہے
یہ عداوت کیوں ہماری بزم کا دستور ہے

ان اشعار کے مطالعہ سے اس نظم کا موضوع نہایت وضاحت کے ساتھ ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ اقبال کا ہندوستان کی قومی تاریخ کی اس تباہ کن صورت حال پر افسردہ اور مایوس ہونا بالکل فطری ہے وہ نہیں چاہتے تھے کہ سامراجی حکمت عملی کے داؤ پیچ ہندوستان کے مذہبی فرقوں کی باہمی سیاست میں بھی سرایت کریں کیونکہ وہ اس بات پر کامل یقین رکھتے تھے کہ قومی اتحاد کے لئے مذہب اور قومیت میں ایک حد فاصل ہونا چاہیے اور قومیت کی بنیاد مذہب

پر نہیں بلکہ وطن پر ہونی چاہیے ۔ اقبال ایک اور نظم "سید کی لوح تربت" پر بھی اسی پیغام کی حامل ہے ۔

وانہ کرنا فرقہ بندی کے لئے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں

اس نظم میں وہ وطنیت کے تصور یکجہتی کے علاوہ بہت سی انقلابی اور اخلاقی قدریں بھی پیش کرتے ہیں جو ان کی بعد کے دور کی شاعری میں نمایاں مقام رکھتی ہیں ۔ اس نظم میں ایک نئی سیاسی قدر کی تلقین کی گئی ہے اور یہ قدر دلیری کی ہے ۔

ہے دلیری دستِ اربابِ سیاست کا عصا

دلیری کے علاوہ اقبال آزادی، غیرت اور سادگی کو بھی قومی زندگی میں بہت ضروری خیال کرتے ہیں کیونکہ یہی وہ قدریں ہیں جو انسان کو اس درجہ کمال تک پہنچاتی ہیں جہاں سے وہ محکومی کے بندھنوں کو کاٹ کر آزادی کی فضا میں سانس لے سکنے کے قبل بنتا ہے ۔ اقبال نے اپنی قومی شاعری کا موضوع دراصل اس باہمی تعلق کو بنایا ہے جو محکومیت اور سامراجی ہتھکنڈوں کے درمیان پایا جاتا ہے چنانچہ اپنی ایک اور قومی نظم "تصویر درد" میں انہوں نے وضاحت کی ہے کہ کس طرح سامراجی طاقتیں اپنی لوٹ کو جاری رکھنے کے لئے اپنے محکوموں کے درمیان آپسی نفاق کا بیج بو کر ان کا استحصال کرتی ہیں ۔

نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑا باغ میں گل چیں
تری قسمت سے رزم آرایاں ہیں باغبانوں میں

اور پھر وہ ابنائے وطن کی ان کمزوریوں کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جن سے ہندوستان کی وطنی اور قومی وحدت متاثر ہو رہی ہے اور ملک کی آزادی اور ترقی کے حصول میں دشواریاں پیدا ہو رہی ہیں ۔

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ! ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے ترا فسانہ سب فسانوں میں

اقبال کے خیال میں ایک ایسی قوم کو جس کے مختلف طبقات اور مختلف فرقوں کا ماضی مختلف رہا ہو اور جن کی ماضی کی روایات بعض اوقات متضاد نوعیت کی حامل رہی ہیں، اپنے ماضی پر نہیں بلکہ حال اور مستقبل پر توجہ کرنی چاہیے۔

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں

اس جداگانہ اور باہم برسرپیکار ماضی کی وجہ سے "ملت و آئین" کا فرق حال اور مستقبل میں بھی نمایاں ہوتا جا رہا ہے اس لئے اقبال کہتے ہیں کہ ہمیں ماضی کی بعض تلخ حقیقتوں کو بھلا کر اپنے قدیم اور اصل مشترکہ ترکہ یعنی وطن کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔

اجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے

یہ تمیز ملت و آئین ہی ہے جو قوموں کے درمیان فرقہ آرائی اور تعصب کے رجحانات کو نشوونما کرتی ہے جس سے متحدہ قومیت اور وطنیت کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے اقبال قوم کو اس خطرے سے آگاہ کرتے ہوئے کہتے ہیں؟

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے جو جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

اقبال کے نزدیک اس خطرے کا واحد علاج یہ ہے کہ قوم متعصبانہ جذبات کی نشوونما کو روکنے کی ہر ممکن کوشش کرے۔

تعصب چھوڑ ناداں! دہر کے آئینہ خانے میں
یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے برا تو نے
سراپا نالۂ بیدادِ سوزِ زندگی ہو جا
سپند آسا گرہ میں باندھ رکھی ہے صدا تو نے
صفائے دل کو کیا آرائشِ رنگِ تعلق سے

کفِ آئینہ پر باندھی ہے او ناداں حنا تو نے

اور پھر وہ ان سارے مذہبی ، سیاسی اور معاشی اختلافات کا حل دلی قربت میں ڈھونڈتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں باہمی اتفاق و اتحاد ہی اس سارے سیاسی مرض کا علاج ہے جس سے نہ صرف جذبے وطنیت ہی کی تسکین ہوتی ہے بلکہ اس میں ہمیں ایک آفاقی اور عالمگیر اتحاد انسانی کا بھی درس ملتا ہے اس لئے وہ اتفاق کی بنیاد نوع انسانی کی محبت پر رکھتے ہوئے کہتے ہیں۔

شرابِ روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مستِ بے جام و سبو رہنا

نوع انسانی کی یہ محبت رفتہ رفتہ خالص محبت اور مقصود بالذات محبت بن جاتی ہے جو اقبال کے نزدیک تاریخ کے تمام غلط کاریوں کا موثر علاج ہے۔

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خُفتہ کو بیدار قوموں نے

اور یہ جذبہ محبت ایسا ہمہ گیر اور آفاقی نوعیت کا ہوتا ہے کہ انسانوں کے سارے سیاسی اور ذہنی تصورات پر بھی حاوی ہو جاتا ہے۔

بیابانِ محبت، دشتِ غربت بھی وطن بھی ہے
یہ ویرانہ قفس بھی آشیانہ بھی چمن بھی ہے
مرض کہتے ہیں سب اس کو یہ ہے لیکن مرض ایسا
چھپا جس میں علاجِ گردشِ چرخِ کہن بھی ہے

اقبال کے نزدیک غلامی کا اصل سبب قومی یا باہمی امتیاز ہے جس سے سامراج کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں جب کہ محبت اس نفاق اور غلامی کی زنجیروں کو توڑتی ہے۔

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا

چونکہ محبت کا جذبہ دراصل آرزو آفرینی ہی کا دوسرا نام ہے اس لئے سیاسی محبت کی صورت میں آزادی کی آرزو ایک ایسا جذبہ طلب بن کر ابھرتی ہے جس سے غلامی کے درد میں افاقہ ہوتا ہے۔

دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

اس نظم میں اقبال نے محبت کے آفاقی تصور کے علاوہ اپنا وہ فلسفہ حرکت و عمل بھی پیش کیا ہے جو ان کی فکر اور شاعری کی انفرادی خصوصیت ہے۔

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن، محبوبِ فطرت ہے

اقبال کی ان مندرجہ صدر نظموں سے ہٹ کر ان کی قومی شاعری کا نقطہ عروج ان کی وہ مشہور نظم "نیا شوالہ" ہے جس میں انہوں نے ہندوستانی سیاست کے مشہور یک قومی نظریہ کا نہایت واضح تصور پیش کیا ہے۔ جو اس دور کی ہندوستانی سیاست میں ایک اچھوتا خیال تھا اور جس کو آگے چل کر انڈین نیشنل کانگریس کے صاحب فکر رہنماؤں نے جن مین گاندھی جی اور جواہر لال نہرو خاص طور پر قابل ذکر ہیں آگے بڑھایا۔ پنڈت نہرو نے اسی یک قومی نظریہ کو بڑی وقعت نظر کے ساتھ اپنی اعلیٰ ترین ذہنی صلاحیتوں کا موضوع بنایا ہے۔ پنڈت جی کے مطابق ہندوستانی قوم کسی ایک طبقے، ایک مذہبی گروہ، ایک نسل یا ایک لسانی جماعت کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا دھارا ہے جس میں جگہ جگہ سے دھارے آکر شامل ہوتے جاتے ہیں اور اس طرح یہ مختلف دھارے ہم آہنگ اور یک ذات ہو کر ایک عظیم دھارے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ہندوستانی قومیت کی یہ خصوصیت ہے کہ اس سرزمین پر بسنے والی جماعتوں میں کوئی ایسا نہیں جو ازل سے یہیں کا باشندہ رہا ہو۔ مختلف تاریخی اور سماجی محرکات کے زیر اثر مختلف قومیں مختلف زمانوں میں سرزمین ہند میں آئیں اور یہیں کی ہو رہی اور مادر ہند کی آغوش، نے ان کو ہمیشہ کے لئے اپنا لیا۔ اسی لئے جواہر لال نہرو اس بات پر مصر تھے کہ

ہندوستان میں بسنے والے برہمن ، اچھوت ، مسلمان خواہ ترک ہوں یا ایرانی ، افغانستان کے باشندے ہوں یا قدیم دراوڑی نسل سے تعلق رکھتے ہوں یا سامی نسل سے ، قدیم سیتھین ہوں یا آریائی یہ سب ایک گلدستہ کے اجزاء ہیں اور اب تو ان اجزاء کی منفرد حیثیت بھی ختم ہو چکی ہے وہ ایک دوسرے میں اس درجہ جذب و پوست ہو چکے ہیں کہ بالکلیہ ایک قوم کے افراد ہو چکے ہیں۔

یک قومی نظریہ کے اس فلسفہ نے آزادی ہند کے بعد ملک میں اتحاد و یکجہتی پیدا کرنے میں نہ صرف بہت ہی اہم رول ادا کیا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ پنڈت نہرو کا سارا سیاسی فلسفہ اسی بنیادی تصور پر مبنی تھا لیکن ہندوستان کے اس یک قومی نظریہ کا اولین مفکر اور معمار اقبال ہے جس نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں جو ۱۹۰۵ء پر ختم ہوتا ہے اس نظریہ کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا تھا اور ان کی نظم "نیا شوالہ" اسی یک قومی نظریہ کی مجسم تصویر ہے۔

جناب عزیز احمد لکھتے ہیں

اتفاق کے موضوع پر ان کی بہترین اور دلکش تر نظم "نیا شوالہ" ہے یہ نظم خیالات کی تعمیر اور ترتیب، اپنی نادر تشبیہات اور اپنے پرخلوص اور پرجوش لیکن انوکھے انداز بیان کی وجہ سے اقبال کی سب نظموں سے مختلف ہے۔"۵

یوں تو اقبال نے ہندو مسلم یگانگت کے موضوع پر اپنی شاعری کے اولین دور میں کئی نظمیں لکھی ہیں لیکن "نیا شوالہ" کی سب سے بڑی خصوصیت جو اسے دیگر نظموں سے ممتاز کرتی ہے وہ اس کی زبان ہے اس نظم میں اقبال نے ہندی الفاظ کا جس خوب صورتی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔اس کی مثال اردو شاعری میں سوائے نظیر اکبرآبادی اور عظمت اللہ خاں کے کسی اور شاعر کے یہاں نہیں ملتی۔موضوع کے اعتبار سے بھی ان الفاظ کا استعمال نہایت برجستہ اور بے تکلفانہ ہے جو اس کو مزید شیرینی بخشتا ہے۔

اس نظم کا موضوع چونکہ ہندو مسلم اتحاد کی تلقین ہے۔اس لئے اقبال نے اس نظم ہیں ملک میں بسنے والے ایک اہم طبقے کے نمائندے "برہمن" کو مخاطب کرتے ہوئے دراصل

ساری ہندوستانی قوم کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک ہمارے آپسی طبقہ واری اختلافات روشن خیالی کے اس دور میں اس قدر فرسودہ ہوگئے ہیں کہ انہیں مزید بت بنا کر پوجنا سوائے نادانی کے اور کچھ بھی نہیں

سچ کہدوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے
ترے صنم کدوں کے بت ہوگئے پرانے

کیونکہ ان کے خیال میں جب ایک طبقہ دوسرے طبقہ کے خلاف نفرت کے جذبات کی نشو و نما کرتا ہے تو اس کے رد عمل کے طور پر دوسرے طبقہ میں بھی اسی قسم کے احساسات پیدا ہوتے ہیں جس کا نتیجہ سوائے جنگ و جدل کے کچھ اور نہیں۔

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

اور ان کے اس طرز عمل سے عہد نو کی وہ روشن خیال نسل بھی بیزار ہے جو چاہتی ہے کہ تاریخ کی غلط کاریوں کو بھلا کر بھائی چارگی اور امن و آشتی کی فضا پیدا کرے۔

تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے

اقبال کہتے ہیں آپسی اختلافات اور تنگ نظری سے پیدا ہونے والی بھیانک صورت حال پر قابو پانے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ غیریت کے ان پردوں کو مل جل کر چاک کیا جائے جو سامراج نے ہمارے بیچ نقش دوئی قائم کرنے کے لئے ڈال رکھے ہیں۔

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھادیں
بچھڑوں کو پھر ملادیں نقش دوئی مٹادیں

اقبال نے اس نظم میں جس خلوص اور جوش کے ساتھ اپنے والہانہ جذبات وطنیت کا اظہار کیا ہے وہ اسے بڑے معرکہ کی چیز بنادیتا ہے۔

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے

خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

اس کے علاوہ اس نظم میں ان کا وہ آفاقی تصور محبت بھی اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہے جو نہ صرف ان کی قومی شاعری کی خصوصیت ہے بلکہ جو آگے چل کر پیام اقبال کا ایک جزلاینفک بن جاتا ہے۔

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مئے پیت کی پلا دئیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

جناب عزیز احمد نے اس نظم کا ایک ایسا اقتباس پیش کیا ہے جو بانگ درا میں شامل نہیں لیکن اقبال کے اولین مجموعہ کلام کلیات اقبال کے صفحات ۵۰، ۵۱ پر چھپا تھا۔ وہ اقتباس درج ذیل ہے۔

سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے جی کی بستی
آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنادیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامانِ آسمان سے اس کا کلس ملادیں
پھر اک انوپ ایسی سونے کی مورتی ہو
اس ہردوار دل میں لاکر جسے بٹھادیں
سندر ہو اس کی صورت چھب اس کی موہنی ہو
اس دیوتا سے مانگیں جو دل کی ہو مرادیں
زنار ہو گلے میں تسبیح ہاتھ میں ہو
یعنی صنم کدے میں شانِ حرم دکھادیں
پہلو کو چیر ڈالیں درشن ہو عام اس کا

ہر آتما کو گویا اک آگ سی لگادیں
آنکھوں کی ہے جو گنگا لے کے اسکا پانی
اس دیوتا کے آگے اک نہر سی بنادیں
ہندوستان لکھ دیں ماتھے پر اس صنم کے
بھولے ہوئے ترانے دنیا کو پھر سنادیں
ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلادیں
مندر میں ہو بلانا جس دم پجاریوں کو
آوازۂ اذاں میں ناقوس کو چھپادیں
اگنی ہے وہ جو نرگن کہتے ہیں پیت جس کو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ سے جلادیں
ہے ریت عاشقوں کی تن من نثار کرنا
رونا ستم اٹھانا اور ان کو پیار کرنا

پھر وہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ " ان تین بندوں میں سے صرف تین شعر بانگ درا میں شائع ہوئے ہیں نئے شوالے میں ہندوستان کے بت کو غالباً شرک سمجھ کر بانگ درا میں نہیں رکھا گیا۔ لیکن بانگ درا میں ایک شعر ہے جو کلیات اقبال میں نہیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

یہ شعر ان تینوں بندوں کی معنوی لحاظ سے ایک حد تک پامالی کرتا ہے۔ کیونکہ یہ کبیر اور بھگتی تحریک کی کوششیں اتحاد کی طرف کھلم کھلا اشارہ ہے اس پوری نظم پر کبیر اور بھگتی تحریک کا اثر نمایاں ہے خصوصاً متروک شعروں میں جیسے

زنار ہو گلے میں تسبیح ہاتھ میں ہو

یعنی صنم کدے میں شانِ حرم دکھادیں
اگنی ہے وہ جو نرگن کہتے ہیں پیت جس کو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ سے جلادیں

اس اقتباس میں جن دو نکات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے ان میں سے پہلے کا تعلق "ہندوستان کے بت" سے ہے جسے جناب عزیز احمد کے خیال میں اقبال نے غالباً شرک سمجھ کر بانگ درا میں نہیں رکھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ہمیں کوئی ایسا تحریری ثبوت نہیں ملتا۔ جس سے اس بات کا علم ہوسکے کہ اقبال نے ان اشعار کو کیوں بانگ درا میں شامل نہیں کیا۔ اس لئے بصورت موجودہ عزیز احمد کی رائے سے متفق ہوتے ہوئے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ زیر بحث حصہ باوجود صرف جذبہ وطنیت کے والہانہ انداز اور فنکار کی لاشعوری تخلیق کے اس ملک میں بسنے والے ایک طبقہ کے عقائد سے میل نہیں کھاسکتا اس لئے ہوسکتا ہے کہ اس پر اعتراضات کئے گئے ہوں بلکہ یقیناً کئے گئے ہوں گے جس کے پیش نظر اقبال نے اسے بانگ درا میں شامل نہیں کیا مگر جہاں تک عزیز احمد کے دوسرے اعتراض کا تعلق ہے وہ اس اعتبار سے قابل غور ہے کہ انہوں نے اس پوری نظم پر بھگتی تحریک کے نمایاں اثر کا اعتراف کیا ہے۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ آخری شعر یعنی "اگنی ہے وہ جو نرگن" والا شعر زیر بحث اشعار کی پامالی بالکل نہیں کرتا کیونکہ فکری اعتبار سے بھگتی تحریک کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے جس میں جہاں ایک طرف اتحاد مذاہب کی بات کو بہت اہمیت دی گئی ہے وہیں دوسری طرف جلوہ ازل کو مادی پیکر میں دیکھ کر اسے پوجنے کی بات بھی بھگتی ہی میں شامل ہے ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں

"ان کو ہم بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں ایک وہ لوگ جو معبود حقیقی کا تصور کسی مادی پیکر کی شکل میں نہیں کرتے اور اسے ایک نور مجسم قرار دیتے ہیں جس کی کوئی شکل و صورت نہیں انہیں ہندی میں نرگن واد کا فلسفہ قرار دیا گیا ہے ---- دوسرا سلسلہ ان لوگوں کا ہے جو

معبود حقیقی کو کسی نہ کسی مادی پیکر میں دیکھتے ہیں اس کی شکلیں اور نام مختلف ہو سکتے ہیں لیکن وہ دراصل اسی جلوہ ازل کے مختلف روپ ہیں اس فلسفہ کو ہندی ادب میں مسگن واد کا نام دیا گیا ہے "۔[7]

مندرجہ بالا اقتباس کی روشنی میں بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال بھگتی تحریک کے فکری اور تہذیبی پس منظر سے کماحقہ واقفیت رکھتے تھے اور انہوں نے متذکرہ صدر دونوں فلسفوں کو باہم مربوط کر کے ایک ایسا مجموعی تاثر قائم کرنے کی کوشش کی جس کی مدد سے اس ملک میں بسنے والے مختلف طبقات کے مابین یکجہتی اور اتحاد کی فضاء پیدا کی جاسکے۔ اس اعتبار سے اقبال یہ نظم ان کی دیگر قومی نظموں کے مقابلے میں یقیناً معرکتہ آرا کہی جاسکتی ہے۔

حواشی

۱۔ڈاکٹر سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، انجمن ترقی اردو علی گڈھ، ۱۹۵۵ء (صفحہ ۱۱۔۱۲)
۲۔ڈاکٹر تاراچند، اہل ہند کی مختصر تاریخ، اردو اکیڈمی دہلی، ۱۹۶۹ء (صفحہ ۱۵۹۔۱۶۰)
۳۔وشوانا تھ، گولڈن ہسٹری آف انڈیا، بلامبے، مشین پریس جالندھر، (صفحہ ۳۹۲۔۳۹۳)
۴۔جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس اردو، الہ آباد ۱۹۶۴ء (صفحہ ۱۹۔۲۰)
۵۔عزیز احمد، اقبال نئی تشکیل، مکتبہ اردو (صفحہ ۲۱)
۶۔عزیز احمد، اقبال نئی تشکیل، مکتبہ اردو (صفحہ ۲۳۔۲۴)
۷۔ڈاکٹر محمد حسن، ہندی ادب کی تاریخ، انجمن ترقی اردو، علی گڈھ، ۱۹۴۵ء (صفحہ ۶۰)

اقبال اور قومی یکجہتی کا تصور

اقبال کی قومی شاعری کے زیر عنوان ان کی جن شعری تخلیقات کو موضوع بحث بنایا گیا ان کا تعلق براہ راست ہندوستان کی جغرافی وحدت یہاں کی سیاسی صورت حال اور اس کے پیش نظر یہاں کے عوام کو درپیش مسائل سے تھا۔ زیر نظر باب میں اقبال کی ان نظموں کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے جو اگرچہ راست طور پر ہندوستانی سیاست سے متعلق نہیں مگر ان میں بھی ہمیں اسی ہندوستانی عنصر کی کار فرمائی نظر آتی ہے جو اس ملک کے یکجہتی پسند مزاج کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس طرح ایک اعتبار سے یہ نظمیں گویا قدیم ہندوستانی تہذیب کی بازیافت ہیں اور ان فکری اور تہذیبی اقدار کی نشاندہی کرتی ہیں جو شاعر کے لئے ایک متاع عزیز کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نگاہ اقبال کی جس نظم پر پڑتی ہے اس کا عنوان ہے "آفتاب" یہ نظم دراصل ہندوؤں کی مقدس کتاب رگ وید کی ایک نہایت قدیم اور مشہور دعا "گائیتری منتر" کا ترجمہ ہے جو پہلی بار ۱۹۰۲ء میں اقبال کے ایک تمہیدی نوٹ کے ساتھ "مخزن" میں شائع ہوئی تھی۔ یہ تمہیدی نوٹ ہمیں اقبال کے مجموعہ کلام بانگ درا میں نہیں ملتا جناب جگناتھ آزاد نے مخزن میں شائع شدہ نوٹ کو اپنی کتاب "اقبال اور اس کا عہد" میں درج کیا ہے۔ اس نثرپارہ کے مطالعہ سے اس نظم کا حقیقی پس منظر ہمارے سامنے آتا ہے۔ متذکرہ نوٹ میں اقبال لکھتے ہیں۔

"آفتاب" (۱۹۰۲ء)

شذرہ تمہیدی

ذیل کے اشعار رگ وید کی ایک نہایت قدیم اور مشہور دعا کا ترجمہ ہیں جس کو گائتری کہتے ہیں۔ یہ دعا اعتراف عبودیت کی صورت میں گویا ان تاثرات کا اظہار ہے جنہوں نے نظام عالم کے حیرت ناک مظاہر کے مشاہدہ سے اول اول انسان ضعیف البنیان کے دل میں ہجوم کیا ہوگا۔ اس قسم کی قدیم تحریروں کا مطالعہ علم ملل و نحل کے عالموں کے لئے انتہا درجہ کا ضروری ہے کیونکہ ان سے انسان کے روحانی نمو کے ابتدائی مراحل کا پتہ چلتا ہے۔ یہی وہ دعا ہے جو چاروں ویدوں میں مشترک طور پر پائی جاتی ہے اور جس کو برہمن اس قدر مقدس سمجھتا ہے کہ بے طہارت اور کسی کے سامنے اس کو پڑھتا تک نہیں۔ جو لوگ محققین السنہ شرقیہ کی تصانیف سے واقف ہیں ان کو معلوم ہے کہ سر ولیم جونس مرحوم کو اس دعا کے معلوم کرنے میں کس قدر تکلیف اور محنت برداشت کرنی پڑی تھی۔ مغربی زبانوں میں اس کے بہت سے ترجمے کئے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ زبان سنسکرت کی نحوی پیچیدگیوں کی وجہ سے السنہ حال میں وضاحت کے ساتھ اس کا مفہوم ادا کرنا نہایت مشکل ہے۔ اس مقام پر یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصل سنسکرت میں لفظ "سوتر" استعمال کیا گیا ہے جس کے لئے اردو لفظ نہ مل سکنے کے باعث ہم نے "لفظ "آفتاب" رکھا ہے لیکن اصل میں اس لفظ سے مراد اس آفتاب کی ہے جو فوق المحسوسات ہے اور جس سے یہ مادی آفتاب کسب ضیا کرتا ہے۔ اکثر قدیم قوموں نے نیز صوفیا نے اللہ تعالیٰ کی ہستی کو نور سے تعبیر کیا ہے قرآن شریف میں آیا ہے "**اللہ نور السموات والارض**" اور شیخ محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں

"اللہ تعالیٰ کی ایک نور ہے جس سے تمام چیزیں نظر آتی ہیں لیکن وہ خود نظر نہیں آتا" علی ہذا القیاس افلاطون الٰہی کے مصری پیرووں اور ایران کے قدیم انبیا کا بھی یہی مذہب تھا۔ ترجمہ کی مشکلات سے ہر شخص واقف ہے لیکن اس خاص صورت میں دقت اور بھی بڑھ گئی ہے کیونکہ اصل الفاظ کی آواز

موسیقت اور وہ طمانیت آمیز اثر جو ان کے پڑھنے سے دل پر ہوتا ہے اردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ گائتری کے مصنف نے ملک الشعراء ٹنی سن کی طرح اپنے اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جن میں حروف علت و صحیح کی قدرتی ترتیب سے ایک ایسی لطیف موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے جس کا غیر زبان میں منتقل کرنا ناممکنات میں سے ہے اس مجبوری کی وجہ سے میں نے اپنے ترجمہ کی بنیاد اس سوکت (گفتار زیبا) پر رکھی ہے جس کو سوریانرائن اپنشد میں گائتری مذکور کی شرح کے طور پر لکھا گیا ہے۔ ترجمہ کرنے کو تو میں نے کر دیا مگر مجھے اندیشہ ہے کہ سنسکرت داں اصحاب اس پر وہی رائے قائم کریں گے جو چیپ من نے پوپ کا ترجمہ ہومر پڑھ کر قائم کی تھی یعنی شعر تو خاصے ہیں۔ مگر یہ گائتری نہیں ہے "[1]

اقبال کے اس طویل تمہیدی نوٹ کے مطالعہ کے بعد جب ہم اس نظم کو پڑھتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا ہر شعر ان ازلی قدروں کی نمائندگی کرتا ہے جو نہ صرف ہندومت اور اسلامی تعلیمات کا جز ہیں بلکہ تمام مذاہب عالم کے مشترکہ ورثہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال مذاہب عالم کے ایسے افکار کی قدر کرتے ہیں جو ساری نوع انسانی کے لئے شمع ہدایت کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ نظم عقیدت اور عبودیت کے جذبات میں سرشار ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔

اے آفتاب ! روحِ روانِ جہاں ہے تو
شیرازہ بند ، دفترِ کون و مکاں ہے تو
باعث ہے تو وجود و عدم کی نمود کا
ہے سبز تیرے دم سے چمن ہست و بود کا
قائم یہ عنصروں کا تماشہ تجھی سے ہے
ہر شئے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے

ہر شئے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
ترا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے

نثر اقبال میں کی گئی لفظ آفتاب کی تشریح کو ذہن میں رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ اشعار باوجود گائتری منتر کا ترجمہ ہونے کے اس اسلامی فکری مسلک کی بھی نشاندہی کرتے نظر آتے ہیں جو وحدۃ الوجود کا مسلک کہلاتا ہے اور جس کے مطابق "کائنات یا مادہ کا کوئی وجود نہیں بلکہ ہر جگہ ذات باری یا وجود مطلق ہی کا ظہور ہے وجود یعنی ہستی ہی حق ہے اس کی کوئی شکل اور حد نہیں اور نہ اسے حصر کیا جاسکتا ہے لیکن اس وجود کا ظہور اور تجلی شکل اور حد میں ہوتی ہے اس شکل کے ظاہر ہونے سے اس وجود میں کوئی تغیر نہیں ہوتا وہ جیسا تھا ویسا ہی ہے اور ویسا ہی رہے گا۔ یہ وجود ایک ہے مگر اس کے مظاہر یا لباس بہت سے ہیں یہی وجود تمام موجودات کی حقیقت اور باطن ہے، کائنات کا ایک ذرہ بھی اس سے خالی نہیں نہ خارج میں اس وجود کے علاوہ کوئی شئے موجود ہے۔ یہ وجود واجب ہے اور اس کی کنہ کسی پر ظاہر نہیں ہو سکتی، عقل و حواس و وہم و قیاس اس تک نہیں پہنچ سکتے کیونکہ یہ سب حادث ہیں اور حادث سوائے حادث کے کسی شئے کو معلوم نہیں کر سکتا۔ وجود اپنی ذات کی حیثیت سے تمام ناموں نسبتوں اور اضافتوں سے پاک ہے۔"[۲]

اس نظم کا ایک اگلا شعر ہے

اے آفتاب! ہم کو ضیائے شعور دے
چشم خرد کو اپنی تجلّی سے نور دے

اس شعر میں جو دعائیہ انداز پایا جاتا ہے وہ صرف اس کے "گائتری منتر" ہونے کی وجہ سے نہیں پیدا ہوا ہے بلکہ اس میں شاعر کے اپنے دل کی تڑپ بھی نمایاں ہے جو ہر ذی شعور کو یہ دعوت فکر دیتی ہے کہ اگر چشم خرد اس نور ازلی کی تجلی سے منور ہو جائے تو دل میں ایک ایسی پاکی اور وسعت پیدا ہو جاتی ہے جو انسانوں کے درمیان پائے جانے والے باہمی نفاق اور ملت و آئین کے فرق کو مٹانے کے کارہائے نمایاں بھی انجام دے سکتی ہے اس طرح یہ نظم اقبال کی

اس فلسفیانہ فکر کی ایک ایسی ارتقائی منزل کہی جا سکتی ہے جس میں اپنی بعد کے دور کی شاعری میں انہوں نے تمام اسرار حیات و کائنات کو سمونے کی کوشش کی ۔اس نظم کا ایک اور مصرعہ ہے ۔

زائیدگانِ نور کا ہے تاجدار تو

جس کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے اپنے تمہیدی نوٹ میں لکھا ہے ۔

"زائیدگانَ یعنی دیوتا ۔ سنسکرت میں لفظ دیوتا کے معنی زائیدہ نور ہیں یعنی ایسی ہستی جس کی پیدائش نور سے ہوئی ہو ۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندو دیوتاؤں کو دیگر مخلوقات کی طرح مخلوق تصور کرتے تھے ازلی نہیں سمجھتے تھے غالباً ان کا مفہوم وہی ہوگا جس کو ہم لفظ فرشتہ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ فرشتوں کا وجود بھی نوری تسلیم کیا گیا ہے ۔اگرچہ ان کو مخلوق مانا گیا ہے ۔پس ہندو مذہب کو شرک کا مجرم گردانتا میرے نزدیک صحیح نہیں معلوم ہوتا" ۳

اقبال کا یہ طرز فکر دراصل ان ہندوستانی روایات کا ترجمان ہے جو کبیر و نانک کی کوشش اتحاد مذاہب اور صوفیائے کرام کی وسیع المشربی کی وجہ اس قوم کی سرشت میں رچ بس گئیں۔

ہندوستانی قومی پس منظر سے مکمل واقفیت اور اس سے اقبال کی گہری وابستگی کا احساس ہمیں ان کی ایک اور نظم "سوامی رام تیرتھ" کے مطالعہ سے ہوتا ہے ۔سوامی رام تیرتھ ہندوؤں کے ایک ایسے مذہبی رہنما تھے جن کے افکار میں قدیم ہندو ویدانت عقیدہ کی کارفرمائی ملتی ہے جس کی ابتدا شنکر اچاریہ کی تعلیمات سے ہوئی تھی ۔اپنے اس عقیدے کو عملی شکل دینے کے لئے انہوں نے دریائے گنگا میں سمادگی لگائی تھی اور اسی عالم میں غرق دریا ہوجانے سے ان کی موت بھی واقع ہوئی ۔اقبال نے اس اہل دل کی وفات پر جو اشعار کہے ہیں ان میں دراصل اسی نظریہ ویدانت کو پیش کیا گیا ہے ۔جس کی ترویج و اشاعت سوامی رام تیرتھ کا

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہرِ نایاب تو
نفی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

ان اشعار کے حقیقی پس منظر کو سمجھنے کے لئے شنکر اچاریہ کی تعلیمات پر سرسری نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں

" ان کے عقیدے کے بموجب بے لوچ، کامل اور تصوری نظریہ توحید ہندو دینیات کا نمایاں پہلو ہے۔ خدا ایک ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہیں ہے خدا ہی ایک حقیقت ہے اور باقی سب دھوکا اس کی فطرت بالکل یک رنگ ہے وہ خالص ہستی اور خالص ذہن ہے وہ صفات اور درجات سے مستغنی ہے وہ فکر کرنے والی یا جاننے والی ہستی نہیں ہے بلکہ خود ہی فکر یا علم ہے دنیا محض ایک مظہر ہے، ایک ظاہری شکل ہے نہ کہ اصل حقیقت یہ فریب نظر (مایا) کے اصول سے پیدا ہوئی ہے "مایا" نے اپنے میں کچھ تبدیلی پیدا کی تو ہستیاں پیدا ہوئیں جو ناموں اور شکلوں سے پہچانی جاتی ہیں اور ہستیوں ہی نے مل کر ساری کائنات بنائی لیکن در حقیقت ہستیوں کی کثرت محض ظاہری ہے ورنہ در حقیقت سب ایک ہیں۔ ذی حس ہستیوں کی کثرت بھی ایسا ہی فریب ہے انسانی ذات خدا سے بالکل مماثل ہے اس کی شخصیت مایا ہے اور اس کی حقیقت برہمن اور یہ اس کا جہل اور لاعلمی ہے کہ وہ اس مماثلت کو محسوس نہیں کرتا اور مظاہر کی دنیا میں جو محض ایک تخلیق فریب ہے پریشانی و درماندگی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ جب تک جہل و لاعلمی قائم ہے مظاہر کا بوجھ انسان کو دباتا رہے گا۔ عالم مظاہر حقیقت معلوم ہوتا ہے۔ اور جب تک

جہل و لاعلمی کا دور رہتا ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس عالم مظاہر کا
ایک خدا ایشور ہے جو نیک صفات سے متصف ہے وہ خالق ہے جو دنیا کو
بالترتیب پیدا کرتا اور آفرنش اور فنا کی گردش کو قائم رکھتا ہے۔ انسانی
روح اس سے جزا اور سزا کی امید کرتی ہے اور اس کے رحم و عفو کی دعا مانگتی
ہے۔ وہ ایشور کی معرفت کے ذریعے اپنی بھلائی حاصل کرتی ہے۔ اس طرح
دنیائیں دو ہیں ایک حقیقی اور ایک غیر حقیقی۔ علم بھی دو قسم کے ہیں ایک
جہالت دور کرنے اور کامل برہمن حاصل کرنے کے لئے اعلیٰ علم اور ایک
ایشور کا لطف و کرم حاصل کرنے لئے ادنیٰ علم لیکن یہ ادنیٰ علم اور اس کا
مقصد یعنی ایشور دونوں مظاہر ہیں اور حقیقی آزادی اس سے بلند ہو کر
حقیقت تک پہونچنے میں ہے۔ چونکہ روح کے علاوہ ادراک کے معمولی
وسائل دماغ اور ذہن بھی مایا کی پیداوار ہیں اس لئے جب تک دماغ کے عمل
کو پوری طرح قابو میں کرکے روک نہ دیا جائے اس وقت تک اعلیٰ علم نہیں
حاصل ہو سکتا۔ جس وقت دماغ ساکن ہوتا ہے اور تاثرات کا راستہ بند
ہو جاتا ہے اور گہرے وجد (سمادھی) کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اس وقت
روح اپنے آپ کو حقیقت میں جذب پاتی ہے اور اسے فریب مظاہر سے نجات
حاصل ہو جاتی ہے" [۴]

اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ ان اشعار میں اقبال نے وحدۃ الوجود کا جو مضمون باندھا
ہے اس کا ماخذ وہ اسلامی وحدۃ الوجود کا تصور نہیں جس میں کائنات کو مظہر خداوندی کہا گیا ہے
بلکہ یہ شنکر اچاریہ کا فلسفہ ویدانت ہے۔ اس سلسلہ میں یہاں ایک اور وضاحت بھی بے محل
نہ ہوگی کہ اقبال کو اپنے فکری ارتقا کے دوران اس بات کا بھی بخوبی علم ہو چکا تھا کہ ویدک
فلسفہ کی اساس دراصل شری کرشن جی اور شری رامانج کی تعلیمات پر قائم ہے نہ کہ شری شنکر
اچاریہ کے فلسفہ ویدانت پر، چنانچہ ۱۹۱۵ء میں چھپی اپنی تصنیف "اسرار خودی" کے دیباچہ میں

انہوں نے اس تعلق سے لکھا تھا کہ

"بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکارا کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رامانج بھی اسی راستے پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنیٰ کو سری کرشن اور سری رامانج بے نقاب کرنا چاہتے تھے، سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی" ۵

اس کے علاوہ اقبال نے بعض قدیم ہندوستانی شخصیتوں کو بھی اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے جو اپنی سیرت اور کردار کے اعتبار سے اعلیٰ انسانی اقدار کے حامل تھے۔ اقبال کی نظموں میں ہمیں رام، نانک، بھرتری ہری اور گوتم بدھ کا ذکر بحیثیت مثال Ideal یا عظیم انسانوں کے ملتا ہے۔

شری رام ہندوستانی تہذیب کا وہ عظیم نمونہ ہیں جن کی شخصیت، پاکیزگی، محبت، ایثار اور شجاعت کا ایک حسین امتزاج تھی ہندو عقائد کے مطابق رام، وشنو بھگوان کا ساتواں اوتار تھے جنہوں نے اس سرزمین پر عفریت یا راکشش راون کی صورت میں نشو و نما پانے والے ظلم و استبداد اور بے دینی کے رجحان کو ختم کرنے کے لئے ایودھیا نگری کے راجا دسرتھ کے ہاں جنم لیا تھا۔

" A clianical Dictionery of Hindu Mythology & Religion

کے مرتب John Dowson لکھتے ہیں

" سنسکرت کی قدیم رزمیہ نظم رامائن میں جو ۵۰۰ ق م کی تصنیف ہے شاعر

والمیکی نے رام کو ایک ایسے مثالی کردار کے روپ میں پیش کیا ہے جن عظمت، بہادری، ایثار اور اخلاق کا ہر کوئی قائل تھا۔ رام کی بہادری کے سلسلہ میں رامائن میں سب سے پہلے وہ قصہ ملتا ہے جو ان کے بچپن سے متعلق ہے رام ابھی کمسن ہی تھے کہ مشہور رشی وشوامتران کے والد راجا دسرتھ کے پاس آئے اور اس بہادر راج کمار کو اپنے ہمراہ جنگل لے جانے کی خواہش کی تاکہ اس راکشس عورت تاریکا کا خاتمہ کیا جاسکے جو ان کی ریاضت میں خلل انداز ہو رہی تھی۔ رام کی کم سنی کے پیش نظر راجا دشرتھ نے پہلے تو انہیں وشوامتر کے ساتھ بھجوانے سے انکار کیا لیکن جب وشوامتر جیسے مہارشی نے انہیں یہ یقین دلوایا کہ یہ عظیم کام رام ہی انجام دے سکتے ہیں تو راجا دسرتھ نے اپنی رضامندی ظاہر کی اور اپنے دونوں راجکماروں رام اور لکشمن کو ان کے ہمراہ کر دیا اور اس طرح رام نے مہارشی کی ہدایات پر عمل کرتے ہوئے عفریت تاریکا کو اپنے ہاتھوں قتل کر دیا" ٦

رام کے حلم و اخلاص کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ طبعاً اتنے نرم خو اور خوش مزاج تھے کہ ہر ایک چھوٹے بڑے سے گفتگو کرنے میں پہل کرتے تھے اور انہوں نے اپنے راج کمار ہونے پر کبھی بھی فخر نہیں کیا۔ ماں باپ کے فرمانبرداری کے جذبہ کے تحت چودہ برس کے لئے تخت و تاج کو چھوڑ کر بن باس قبول کر لینے کا واقعہ رام کے ایثار کی بہترین مثال ہے اور رام چندر جی کی شخصیت کی اس سحر انگیزی، رنگارنگی اور عظمت کے پیش نظر ہندو مذہب میں انہیں دیوتا یا بھگوان کا اوتار قرار دیا گیا اور رام بھگتی کو آواگون (تناسخ) کے چکر سے نکال کر نروان (نجات) دلوانے کا واحد راستہ سمجھا گیا۔

اقبال رام کو قدیم ہندوستانی تہذیب کے ایک عظیم انسانی نمونے کی حیثیت سے سرزمین ہند کے لئے باعث فخر سمجھتے ہیں اور ان کی شخصیت اقبال کے نزدیک ہندوستان کے لئے مایہ ناز ہے اور وہ انہیں "امام ہند" قرار دیتے ہیں۔ اقبال کا یہ طرز فکر ان کی ہندوستانی تمدن

سے گہری وابستگی اور ان کے یکجہتی پسند مزاج کا آئینہ دار ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں،

"اقبال نہایت فراخدلی اور وسیع المشربی سے اس کا اقرار کرتا ہے۔ اس کا دل نہ ہندوستان سے برداشتہ ہے اور نہ وہ ہندو قوم سے نفرت کرتا یا اس کی تحقیر کرتا ہے۔ بلند پایہ نفوس کا یہ شیوہ نہیں ہے کہ وہ دوسری ملتوں کے مذہبی پیشواوں کی تذلیل کریں اور اپنی متعصبانہ ملت پرستی میں دوسری ملتوں کے دینی اور تہذیبی کارناموں کی داد نہ دیں"۔

اقبال "رام" کے عنوان کے تحت بانگ درا میں شامل اپنی ایک نظم میں سرزمین ہند کی اس عظیم المرتبت شخصیت کو اس طرح اپنا خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شامِ ہند
تلوار کا دھنی تھا، شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوشِ محبت میں فرد تھا

ہندوستانی تمدن کا ایک اور اعلیٰ انسانی نمونہ گرونانک کی شخصیت ہے جن کی اتحاد مذاہب کی تحریک نے ہندوستانی تہذیب پر کافی گہرے نقوش ثبت کئے ہیں۔ گرونانک کی پیدائش نومبر ۱۴۶۹ء میں ضلع گجرانوالہ کی تحصیل شرک پور کے گاؤں تلونڈی میں مہتہ کالوچند کے گھر ہوئی۔ بچپن ہی سے وہ طبعاً خاموش اور تفکر پسند واقع ہوئے تھے حصول علم کے سلسلہ میں جب انہوں نے بے دلی کا اظہار کیا تو ان کے والد نے انہیں کاروبار زندگی کی طرف رجوع کرنا چاہا مگر محویت اور خیالات کی دنیا میں گم رہنے کی عادت نے انہیں یہاں بھی بے پروائی برتنے پر مجبور کر دیا نتیجتاً تیس سال کی عمر ہی میں انہوں نے نوکری اور گھر بار کو خیرباد کہہ کر درویشانہ زندگی اختیار کر لی۔ ملک کے مختلف علاقوں کا دورہ کیا، بزرگوں سے ملاقاتیں کیں

اور روحانی تجربات حاصل کئے۔ مسلم صوفیا کی صحبت اور ان سے مذاکرات نے انہیں تبلیغی کام کی طرف راغب کیا اور اس طرح وہ ایک ایسی مذہبی تحریک کے بانی ثابت ہوئے جس کا مقصد ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملانا تھا۔ وہ مذاہب کی باہمی کشمکش کو ایک پر امن معاشرہ کے قیام کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے تھے ان کا قول تھا

"جب ایک رہ جائے اور دوسرا ہٹا دیا جائے تو اس وقت آسائش کی زندگی بسر کرنا ممکن ہے مگر جب تک دونوں جمے رہیں گے کش مکش اور انتشار رہے گا دونوں ناکام رہے اور خدا نے حکم دیا۔ دنیا میں جا سب راہ سے بے راہ ہو گئے ہیں انہیں سیدھا راستہ دکھا، دنیا میں جا اور انہیں ایک نام کی تقدیس پر آمادہ کر نانک تو ان دونوں پر ثالث بن کر جا حق کے مذہب کو قائم کر اور برائی کو دور کر دونوں میں سے جو تیرے پاس آئے اس کی پذیرائی کر زندگی کو غیر ضروری نہ سمجھ۔ غریب کی حفاظت کر یاد رکھ خدا چوراسی لاکھ صورتوں میں چھپا ہوا ہے" ۸

گرونانک کی تعلیمات کا بنیادی مقصد توحید کی اشاعت اور اخلاقی قدروں کی پشت پناہی تھا۔ ان کا یہ ایقان تھا کہ وہ اس دنیا میں ایک خاص مقصد کے تحت آئے ہیں اور اس کی وضاحت انہوں نے اس طرح کی کہ

" بارگاہ الٰہی تک پہنچنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہاں ایک ہی ابدی مالک کی حکومت ہے" ۹

چونکہ گرونانک کا یہ پیام قدیم ہندوستانی تمدن اور قومی مزاج سے بہت زیادہ ہم آہنگ تھا۔ اس لئے ان کی یہ تحریک ہندوستانی تہذیب کی تاریخ میں ایک خوشگوار موڑ ثابت ہوئی۔ اقبال کے مجموعہ کلام " بانگ درا" میں شامل نظم "نانک" بھی تاریخ کے اسی خوشگوار موڑ کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے۔

بتکدہ پھر بعدِ مدت کے مگر روشن ہوا

نورِ ابراہم سے آذر کا گھر روشن ہوا
پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

اس کے علاوہ یہ نظم ہندوستانی فکر کی تاریخ کے ایک ایسے تنقیدی جائزہ کی حیثیت رکھتی ہے ۔ جس میں قومی دھارے کی راہ میں مختلف ادوار میں مختلف وجوہ کی بنا پر حائل ہونے والی مزاحمتوں اور رکاوٹوں کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے ۔ چنانچہ اقبال بدھ مت کے زوال کو اہل ہند کی لاپروائی اور ناقدری کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اور گوتم بدھ کی تعلیمات کے اس پہلو کی تحسین کرتے ہیں جو ذات پات کے عقیدے کی نفی کرتا ہے ۔

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروانہ کی
قدر پہچانی نہ اپنے گوہرِ یک دانہ کی
آہ ! بد قسمت رہے آواز حق سے بے خبر
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر
آشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا
ہند کو لیکن خیالی فلسفہ پر ناز تھا
شمعِ حق سے جو منوّر ہو یہ وہ محفل نہ تھی
بارشِ رحمت ہوئی لیکن زمین قابل نہ تھی
آہ ! شودر کے لئے ہندوستان غم خانہ ہے
دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے
برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں
شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں

گوتم بدھ ہندوستان کے ایک ایسے انقلابی مفکر تھے جن کی مساوات اور اخوت انسانی کی تعلیمات ہندوازم کے مروجہ عقائد کے خلاف ایک اجتہادی اقدام کی حیثیت رکھتی

ہیں۔

James Hastings کے مطابق

"مہاتما بدھ ۵۶۰ ق م کے لگ بھگ کپل وستو میں "ساکیہ" قبیلہ کے سردار کے گھر پیدا ہوئے بدھ مت کے پیرو اشوک اعظم نے بدھ کی جائے پیدائش اور ایسے دیگر مقامات کی جہاں پر انہوں نے قیام کیا تھا، زیارت کی اور اس نے ان مقامات پر محصورہ ستون ایستادہ کروائے جن کی مدد سے بدھ کی تاریخ ولادت اور ان کی تعلیمات کا اندازہ ہوتا ہے۔ گوتم بدھ کو ساکیہ منی بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی پیدائش پر نجومیوں نے یہ پیشین گوئی کی تھی کہ یا تو وہ ایک فاتح عالم ہونگے یا پھر گھر بار چھوڑ کر مہاتما بن جائیں گے چنانچہ جب وہ بڑے ہوئے تو پیشین گوئی کے عین مطابق ایک رات اپنے گھوڑے کنتھکا پر سوار ہو کر اپنے ایک خادم کے ہمراہ راج محل سے نکل کھڑے ہوئے۔ ایک ندی کے کنارے پہنچ کر انہوں نے گھوڑے اور خدمت گار کو بھی چھوڑ دیا اور راج گیری کے راجا سے ملاقات کرنے کے لئے روانہ ہوئے جس نے ان کے متعلق کہا تھا کہ وہ "بدھ" ہونگے انہوں نے اس راجا سے وعدہ کیا تھا کہ حقیقت مطلق کا عرفان ہونے کے بعد وہ اس کی روشنی میں لوگوں کو ہدایت دیں گے اور پھر وہاں سے نکل کر وہ در بدر بھٹکتے اور قسم قسم کی اذیتیں سہتے ہوئے "گیا" کے مقام پر پہنچے جہاں ایک برگد کے پیڑ کے نیچے بیٹھے بیٹھے انہیں حقیقت کا عرفان ہوا اور اس کی اشاعت کے لئے وہ حسب وعدہ بستوں کی طرف لوٹ آئے۔ ۱۰

بدھ بھی قدیم ہندو عقائد کے کرم اور جنم کے نظریہ کے قائل تھے ان کے مطابق انسانی اعمال (کرم) ہی اس کے آئندہ جنم کو متعین کرتے ہیں اور آئندہ جنم اس اعتبار سے ایک مصیبت ہے کہ اس کی بنا پر انسانی زندگی، خواہشات، تمناؤں اور جذبات کے چنگل میں

پھنس کر روحانی کرب واذیت میں مبتلا ہوجاتی ہے۔ اس لئے لوہم بدھ انسانی عظمت کا راز اس امر میں مضمر قرار دیتے ہیں کہ انسان اپنے جذبات اور اپنی خواہشات کو اس درجہ فنا کردے کہ انسانی وجود میں جذبہ کی کارفرمائی یکسر موقوف ہوجائے نہ محبت کا جذبہ باقی رہے اور نہ ہی نفرت کا۔ انسان ضروریات زندگی کی صرف اس حد تک تکمیل کرے کہ بس وہ زندہ رہے اس کے علاوہ بدھ جسمانی ریاضت کو بھی غیر ضروری سمجھتے تھے۔ کیونکہ تپسیااور ریاضت بھی جذبات سے مقابلہ کرنے کا ایک ذریعہ ہوتی ہے اور یہ عمل بھی دکھ کا باعث ہوتا ہے اس لئے بدھ کے نزدیک انسانی ذہن یاانسانی روح کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے جب کہ انسان کامل بے پروائی اور بے نیازی کی کیفیت خود پر طاری کرلے اور اسی بے نیازی کی کیفیت کو وہ "نبان" یا "نروان" سے موسوم کرتے ہیں۔ اس سطح پر پہنچنے کے بعد انسانی اعمال خواہش یا جذبہ سے یکسر عاری ہوجاتے ہیں اور اس طرح انسان کا آیندہ جنم متعین ہونے نہیں پاتا اور آیندہ جنم کی موقوفی یہی گوتم بدھ کا نصب العین ہے۔ بالفاظ دیگر انسان اپنے نفس کو اس درجہ فنا کردے کہ اس کی ذات، ذات مطلق میں ضم ہوکر فنا ہوجائے، غالب کا وہ مشہور شعر

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

شائد گوتم بدھ کے اسی نصب العین کی ترجمانی کرتا ہے

گو اقبال کا نظریہ حیات گوتم بدھ کے تصور حیات سے بالکل مختلف والگ ہے لیکن ایک بلند پایہ فلسفی کی حیثیت سے اقبال دنیائے فکر کی برگزیدہ شخصیت کا احترام کرتے ہیں واقعہ یہ ہے کہ گوتم بدھ کی شخصیت فکر انسانی کی تاریخ کی ان چند گنی چنی قد آور شخصیتوں میں سے ایک ہے جنہوں نے حیات وکائنات کے ازلی مسائل پر غور کیا اور ان کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔ ساتھ ہی ساتھ بدھ کے افکار عالیہ کو ایک سے زائد مقامات پر اقبال کا خراج ان کی قدیم ہندوستانی روحانیت سے دلچسپی کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ ذیل کے اشعار میں جو اقبال کے مجموعہ کلام "جاوید نامہ" سے لے گئے ہیں پیغام گوتم پر کچھ اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے۔

مئے دیرینہ و معشوق جواں چیزے نیست
پیش صاحب نظراں حور جناں چیزے نیست
ہرچہ از محکم و پایندہ شناسی گذرد
کوہ وصحرا و بر و بحر و کراں چیزے نیست
از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستیؑ وجودِ دو جہاں چیزے نیست

(پرانی شراب کا نشہ ہو کہ جواں معشوق کی قربت کا احساس یہ ہر دو چیزیں صاحب نظر انسان کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتی ہیں حتیٰ کہ جنت کی حور کا تصور بھی اس کے لئے کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ پائندہ ہو کہ محکم ہر ایک کو اس دار فانی سے گزرنا ہی ہے حتیٰ کہ کوہ و صحرا و بر و بحر کراں کو بھی فنا کی گردش سے مفر نہیں۔ اس لئے اے صاحب نظر! اپنے آپ کو پہچان اور اس جہاں سے ترساں مت گزر اور اس حقیقت کو جان لے کہ جو کچھ ہے وہ تو ہی ہے اور وجود دو جہاں کی کچھ بھی حقیقت نہیں ہے)

گوتم بدھ کی نظریہ فنا یا نروان کی ترجمانی اقبال نے ان الفاظ میں کی ہے

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے نیست
در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست

(غیب سے در گذر کر کیونکہ یہ سوائے وہم و گمان کے کچھ اور نہیں۔ جب کہ بزم جہاں اور اس میں ترا آنا اور پھر اس سے گزر جانا ہی ایسی چیز ہے جسے مبنی بر حقیقت کہا جاسکتا ہے)

اقبال قدیم ہندوستان کے ایک عظیم المرتبت اور منفرد شاعر بھی تری ہری سے بھی متاثر تھے۔ قدیم ہندوستان میں بھرتری ہری کے افکار کو جو غیر معمولی مقبولیت حاصل رہی ہے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ آج بھی ہندوستان کے مختلف علاقوں میں بالخصوص شمالی ہند کے علاقہ میں بھرتری ہری کے خیالات لوک گیتوں اور لوک نظموں کی صورت میں موجود ہیں قدیم ہندوستان کی دیگر ممتاز شخصیتوں کی طرح بھرتری ہری کا زمانہ بھی غیر متعین

ہے۔بعض مورخین انہیں تیسری چوتھی صدی عیسوی کا شاعر بتلاتے ہیں اور بعض کے خیال میں وہ نویں دسویں صدی عیسوی کے شاعر تھے۔John Dowson نے لکھا ہے۔

" بھرتری ہری قدیم ہندوستان کا ایک منفرد و معروف شاعر اور قواعد نویس تھا کہا جاتا ہے کہ وہ وکرمادتیا کا بھائی تھا۔اس نے تین سو نظمیں لکھی ہیں۔اس کی پہلی سو نظموں کے مجموعہ کا نام " سرنگار ستکا " ہے جو عشق کے موضوع پر لکھی گئی ہیں۔دوسری سو نظموں کے مجموعہ کا نام " نیتی ستکا " ہے اور موضوع کے اعتبار سے یہ نظمیں سیاسیات اور مذہب سے متعلق ہیں اور آخری سو نظموں کے مجموعہ کا نام " ویراگیا ستکا " ہے جس میں مذہبی اخلاقیات سے بحث کی گئی ہے۔کہا جاتا ہے کہ بھرتری ہری نے یہ نظمیں اور اقوال اس وقت لکھے جب کہ اس نے انتہائی عیش کوشی کی زندگی کو ترک کر کے مذہبی طرز زندگی اختیار کی تھی۔بعض محققین نے اسے قواعد کی ایک معیاری کتاب واکیہ پدیا اور نظم " بھٹی کاویہ " کا مصنف بھی تسلیم کیا ہے۔۱۶۷۰ء میں اس کی اخلاقی نظموں کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا گیا۔اس کے علاوہ Schiefner اور Weber نے اس کی نظمیں لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیں۔بھرتری ہری کی نظموں کا جرمنی زبان میں ترجمہ Bohler اور Schutz نے کیا ہے۔ Prof. Tawney کی تصنیف Indian Antiquary میں ان نظموں کا انگریزی ترجمہ پیش کیا گیا ہے "۱۱

اقبال نے بھرتری ہری سے اپنی فکری عقیدت کا برملا اظہار کیا ہے۔ان کے مجموعہ کلام " بال جبریل " کا آغاز بھرتری ہری کے ایک شعر کے اس منظوم ترجمہ سے ہوا ہے۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر

مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

لیکن عالمی فکر کی تاریخ میں بھرتری ہری کو جو مقام حاصل ہے اس کا اندازہ ان اشعار سے لگایا

جاسکتا ہے۔جو اقبال نے "جاوید نامہ" میں اس بلند مرتبہ شاعر کے تعلق سے کہے ہیں۔ مندرجہ ذیل اشعار اقبال کی اس نظم سے لے گئے ہیں جس میں وہ پیر رومی مولانا جلال الدین رومی کے ساتھ مختلف افلاک کی سیر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں چنانچہ جب یہ دونوں آں سوئے افلاک پہنچتے ہیں تو ان کی ملاقات بھرتری ہری سے ہوتی ہے اور جنہیں دیکھ کر مولانا روم اقبال سے فرماتے ہیں۔

آں نوا پرداز ہندی را نگر
شبنم از فیضِ نگاہِ اُو گہر
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است
فطرتِ اوچوں سحابِ آذری است

(اس ہندی نغمہ سرا کو دیکھو جس کے فیض نگاہ سے قطرہ شبنم بھی گوہر میں تبدیل ہوجاتا ہے اور اس نکتہ شناس کا نام بھرتری ہری ہے جس کی فطرت ماہ آذر میں برسنے والے بادل جیسی ہے

از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید
نغمۂ تو سوئے ما او را کشید
بادشا ہے یا نوائے ارجمند
ہم بہ فقر اندر مقامِ او بلند

(چمن سے اس نے (بھرتری ہری نے) نئی اور پر بہار کلیوں کے سوا اور کچھ نہیں چنا اور ترے (اقبال کے) نغموں نے اسے ہماری جانب متوجہ کیا ہے وہ (بھرتری ہری) بادشاہ بھی ہے اور عظیم شاعر بھی اور بہ اعتبار فقر اس کا مرتبہ بلند ہے)

نقشِ خوئے بند واز فکر شگرف
یک جہاں معنیٰ نہاں اندر دو حرف
کارگاہِ زندگی را محرم است

او جم است و شعرِ اُو جامِ جم است

(اس نے اپنے نادر افکار سے بڑے خوبصورت و رنگین نقوش پیدا کئے ہیں اور اس کے دو حرفوں میں معانی کی ایک دنیا پوشیدہ ہے وہ کارگاہ زندگی کا راز داں ہے وہ گویا جمشید ہے اور اس کے اشعار جام جمشید کی حیثیت رکھتے ہیں)

اس کے علاوہ اقبال نے اس نظم میں بھرتری ہری کے ان اشعار کا منظوم ترجمہ بھی پیش کیا ہے جنہیں "بھگوت گیتا" کی تعلیمات کا خلاصہ کہا جا سکتا ہے۔

ایں خدایانِ تُنک مایہ زسنگ اندو زخشت

بر ترے ہست کہ دور است ز دیرو کنشت

(یہ خداوندان کم مایہ پتھر اور اینٹ کے بنے ہیں لیکن بھرتری ہری دیرو کنشت سے دور ہے)

سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے نہ رسد

زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا وچہ زشت

(سجدہ جو ذوق عمل سے عاری ہو وہ خشک و بے جان ہوتا ہے اور اس طرح کے سجدہ سے مدعا بھی حاصل نہیں ہوتا۔ زندگی یکسر کردار ہے خواہ وہ اچھا ہو یا برا)

فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس

اے خوشا بندہ کہ برلوحِ دلِ اُو بر انبوشت

ایں جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست

چرخہ از تست وہم آں رشتہ کہ بردوک تو اشت

(میں تمہیں ایک بات برملا بتادوں کہ جس پر کسی کی نظر نہیں ہے اور خوش قسمت ہے وہ انسان جو اس نکتہ کو اپنے لوح دل پر لکھ لے کہ یہ دنیا جو تو دیکھ رہا ہے یہ خدا کا کارنامہ نہیں

ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ چرخہ بھی ترا ہے اور وہ دھاگا بھی ترا ہے جسے تو نے اپنے تکلے سے کاتا ہے)

پیش آئین مکافات عمل سجدہ گذار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

(مکافات عمل (اعمال کا بدلہ) کے اصول کے آگے سر تسلیم خم کر دو کیونکہ دوزخ، اعراف اور بہشت کے سارے مقامات عمل ہی کے نتیجے میں حاصل ہوتے ہیں)

جناب عابد صدیقی کے مطابق "اس شعر میں بھرتری ہری نے جس تصور کو پیش کیا ہے وہ اقبال کے خیالات سے بے حد مطابقت رکھتا ہے۔ اقبال نے بھی عمل کو جنت و دوزخ بلندی و پستی اور عظمت و ذلت کا معیار بنایا ہے جو اسلامی فکر کی اساس بھی ہے وہ کہتے ہیں۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

۱۲

بھرتری ہری کے علاوہ "جاوید نامہ" میں اقبال نے سب سے پہلے بطور ایک روحانی اور فلسفی رہنما جس "جہاں دوست" کا ذکر کیا ہے وہ کوئی اور ہستی نہیں بلکہ ہندو دیو مالا میں مذکور مشہور دیوتا شیوجی ہیں۔ جاوید نامہ کے بعض مترجمین نے شاید ہندو اساطیری ادب سے اپنی کم واقفیت کی بناء پر "جہاں دوست" کو محض لفظی مناسبت کے پیش نظر وشوامتر سمجھ لیا ہو لیکن ہندو دیو مالا کی روایات کے مطابق شیوجی کی جو متعدد صفات بیان کی گئی ہیں ان میں سے ان کی ایک صفت جہاں دوستی بھی ہے اسی لئے اقبال نے انہیں جہاں دوست قرار دیتے ہوئے ایک عارف ہندی نژاد کے روپ میں کچھ اس طرح پیش کیا ہے۔

زیر نخلے عارفِ ہندی نژاد دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موے بر سر بستہ و عریاں بدن گردِ اُو مارے سفیدے حلقہ زن

(فلک قمر کی سیر کے دوران اقبال اور رومی کی ملاقات ایک درخت کے نیچے بیٹھے ہوئے ایسے ہندی نژاد عارف سے ہوتی ہے جن کی آنکھیں بھسم یعنی راکھ کو بطور سرمہ لگانے سے روشن

سواد بنی ہوئی ہیں اور جو اپنے لمبے لمبے بالوں کو سر پر اوپر کی جانب باندھے ہوئے ننگے بدن، ایک سفید سانپ کو اپنے گردن میں لپیٹے ہوئے ہیں) اور یہ سارا حلیہ رشی وشوامتر کا نہیں بلکہ شیوجی کا ہی ہے جس کا بین ثبوت "گرد او مارے سفیدے حلقہ زن" والا مصرعہ ہے۔ اس کے علاوہ شیوجی کے بارے میں ہندو دیو مالا کی ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ ان کے ماتھے میں چاند ہے اور شائد اسی مناسبت سے اقبال نے فلک قمر پر ان سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔

ہندو فلسفہ یا ہندوستانی فلسفہ اور روحانیت سے اقبال کی کماحقہ واقفیت کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اس فلسفہ کے باریک نکات کو شیوجی کی زبان سے کہلوا کر اسے فارسی شعر و ادب میں زندہ جاوید کر دیا ہے۔ چنانچہ مرگ عقل کو ترک فکر، مرگ قلب کو ترک ذکر، تن کو زاد از گرد راہ، جان کو رمز الالہ، آدم کو اسرار اوست، عالم کو از خود روبروست، علم و ہنر کو پوست، جت کو چہرہ دوست، دین عامیاں کو شنید اور دین عارفاں کو دید سے تعبیر کرتے ہوئے انہوں نے فلسفہ و حکمت کے ایک بحر ذخار کو گویا ایک کوزے میں بند کر دیا ہے اور بقول جناب جگناتھ آزاد

"یہ وہ سعادت ہے جو اقبال کے علاوہ کسی اور ہندوستانی شاعر کو نصیب نہیں ہوتی اور بھارتی سنسکرتی کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دعوی کرنے والے تو شاید اس مقام کے قریب ہی کبھی نہ پہنچے ہونگے" ۱۳

اقبال نے اپنی شاعری کے ہر دور میں ذیلی براعظم ہند میں بسنے والے مختلف طبقات کے مابین یکجہتی، اتحاد و اخوت کے جذبات پیدا کرنے کی جو مثبت کوشش کی ہے اس سلسلہ میں والیٔ میسور ٹیپو سلطان کی شخصیت کی باز آفرینی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ جنوبی ہند کے اس عظیم سپاہی اور فرمانروا نے ہندوستان کو بیرونی سامراج سے نجات دلوانے کے لئے اپنی جان کی بازی لگادی تھی۔ ایک ایسے زمانے میں جب کہ اس ملک کی چھوٹی موٹی ریاستوں کے والی اور حکمراں اور مملکت ہند کے بعض پراگندہ عناصر انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ کو دیکھ کر ان سے ساز باز کرنے لگے تھے، ٹیپو سلطان نے اپنے جذبہ حب الوطنی کے تحت اپنی پوری قوت

و طاقت کے ساتھ انگریزوں کا مقابلہ کیا۔ طویل سیاسی اور فوجی کش مکش کے بعد بالاخر جب فیصلہ کن لمحات سر پر آپہنچے اور ٹیپو سلطان کے محل کا انگریزی فوج نے محاصرہ کر لیا تو اس وقت بھی ہندوستان کے اس حریت پسند سپوت نے انگریزی سامراج سے کسی موقعتی مصالحت کو گوارا نہیں کیا اور غلامی کی زندگی کے مقابلے میں ایک آزاد سپاہی کی حیثیت سے لڑتے ہوئے اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی تھی۔

اگرچہ ہندوستان کی تاریخ میں خواہ وہ انگریزوں کی لکھی ہوئی ہو یا ہندوستانی مورخین کی اس واقعہ کا صحیح ریکارڈ موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود ٹیپو سلطان کے اس کارنامہ کو آزادی ہند کی جدوجہد میں جو مقام حاصل ہونا چاہیے اس کا تعین نہیں کیا جاسکا۔ جب کہ اقبال نے ہندوستان کی آزادی کے لئے ٹیپو سلطان کی سرفروشانہ جدوجہد کو اپنے فلسفیانہ افکار کے پس منظر میں نکھار کر پیش کیا ہے وہ ٹیپو سلطان کی زبانی کہلواتے ہیں۔

ع اک دم شیری بہ از صد سال میش

اپنے کلام " جاوید نامہ " میں اقبال نے ٹیپو سلطان کو بحیثیت ایک جانباز سپاہی یاد کرتے ہوئے ان کا شمار تاریخ عالم کے عظیم شہیدوں میں کیا ہے۔ یہ اشعار اقبال اور ٹیپو سلطان کے مکالمہ کی صورت میں پیش کئے گئے ہیں۔ ٹیپو سلطان اقبال سے ہندوستان کے بارے سوال کرتے ہیں کہ اس ملک یعنی ہندوستان کا کیا حال ہے جس کے غم میں ہمارا دل خون ہو رہا ہے اور جس کی یاد کو ہم اپنے سینے سے لگائے بیٹھے ہیں اور جو خاک وطن کے ذرہ ذرہ سے ہماری محبت کو ظاہر کرتی ہے تو اس کے جواب میں اقبال کہتے ہیں کہ ہندوستانی اب انگریز سامراج سے بیزار ہو چکے ہیں اور فرنگیوں کی حکمت عملی کا فسوں ٹوٹ چکا ہے۔ پھر ٹیپو سلطان بڑے ہی درد مند دل کے ساتھ اپنے وطن عزیز کی غلامی پر غم و غصہ کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس غلامی کا اصل سبب یہ ہے کہ اس سرزمین کے سپوت جوہر خودی سے عاری ہوتے جارہے ہیں اور ان میں کچھ ایسے کپوت بھی موجود ہیں جو وطن سے غداری کر کے اپنے دنیاوی مراتب میں اضافہ کرنے کے خواہش مند ہیں اس کے بعد وہ اپنے وطن یعنی خطہ دکن کے بارے میں سوال

کرتے ہیں۔

زائرِ شہر و دیارم بودہ
چشمِ خود را بر مزارم سودہ
اے شناسائے حدودِ کائنات
در دکن دیدی ز آثارِ حیات

(میرے شہر اور وطن کی تو نے زیارت کی اور مرے مزار کو بھی اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اس لئے اے شناسائے حدود کائنات (یعنی شاعر اقبال) مجھے بتا کہ کیا تو نے سرزمین دکن میں زندگی کے کوئی آثار دیکھے یعنی کیا وہاں کے لوگ اب بھی ایک زندہ قوم کی طرح رہتے ہیں یا نہیں؟)

تو اس کے جواب میں اقبال کہتے ہیں؟

تخم اشکے ریختم اندر دکن
لالہ ہا روید ز خاکِ آن چمن
رودِ کاویری مدام اندر سفر
دیدہ ام درجانِ اُو شورے دِگر

(میں نے دکن کی سرزمین میں اپنے اشکوں کے بیج بوئے ہیں جس کے نتیجے میں وہاں سامراج کے خلاف غم و غصہ کی آگ لالہ کی طرح اگ آئی ہے میں نے دریائے کاویری کو بھی مدام مصروف سفر دیکھا اور اس مسلسل بہنے والے دریا کا جو شور سنائی دیا اس کے تیور بھی کچھ بدلے ہوئے ہیں یعنی قوم کی غلامی کے خلاف کاویری بھی اپنے غم و غصہ کا اظہار کر رہی ہے)

پھر ٹیپو سلطان اقبال سے یہ خواہش کرتے ہیں کہ وہ ان کا ایک چھوٹا سا پیام دریائے کاویری تک پہنچا دیں کیونکہ ان کے نزدیک ایک ایسا شاعر جس کا کلام سوز و گداز سے پر ہو کاویری کی طرح زندہ رود کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے اگر وہ یہ پیغام کاویری تک پہنچا دے گا تو نغمے میں نغمہ شامل ہو جائے گا۔ ٹیپو سلطان کاویری کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔

اے مرا خوشتر ز جیحوں و فرات

اے دکن را آبِ تو آب حیات

(اے کاویری تجھ پر جیحوں اور فرات جیسے دریا قربان کیونکہ دکن والوں کے لئے ترا پانی آب حیات کے مماثل ہے) پھر وہ سرنگا پٹنم کا اور ان معرکوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے ٹیپو سلطان کی زندگی عبارت ہے ساتھ ہی ساتھ دریائے کاویری کا ذکر اقبال کی شاعری میں پائے جانے والے اس ہندوستانی عنصر کو بھی ظاہر کرتا ہے جو اکثر اردو شعرا کے پاس فارسی شاعری سے اثر پذیری کے نتیجے میں قریب قریب مفقود نظر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں جناب جگناتھ آزاد لکھتے ہیں

"یہ مختصر سا پیغام اس اعتراض کا بھی مسکت جواب ہے کہ اقبال کا کلام دجلہ و فرات کے ذکر سے بھرا پڑا ہے اور اس میں ہندوستان کے دریاوں وغیرہ کا ذکر موجود نہیں" ۱۴

اپنے اس مختصر سے پیام میں اقبال نے حیات، موت اور شہادت جیسے وسیع موضوعات کو پیش کر کے دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے اور اس طرح انہوں نے اپنے کلام کے ذریعے ٹیپو سلطان کی عظیم المرتبت سیرت و شخصیت کی گویا بازیافت کی ہے اور آزادی ہند کی جدوجہد کے سلسلہ میں ذیلی براعظم ہند کے اس سرفروش سپاہی کو ایک مثالی فرزند کی صورت میں پیش کیا ہے۔ جنوبی ہند کے ایک روشن خیال مدبر ڈاکٹر راج گوپالا چاری نے جو آزاد ہندوستان کے پہلے گورنر جنرل رہ چکے ہیں۔ ٹیپو سلطان کو اپنا خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ اہل ہند نے آزادی ہند کے اس جانباز سپاہی کو فراموش کر کے اس کے ساتھ بڑی زیادتی کی ہے۔

جاوید نامہ کی ایک اور نظم میں اقبال نے نہرو خاندان کا بھی ذکر کیا ہے۔

آں برہمن زادگانِ زندہ دِل

لالۂ اَحمر ز روئے شان خجِل

تیز بین و پختہ کار و سخت کوش

از نگاہِ شاں فرنگ اندر خروش
اصل شان از خاک دامنگیر ماست
مطلعِ این اختراں کشمیر ماست

اقبال کی ایک اور تصنیف "پس چہ باد کرد اے اقوام مشرق" ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی اس میں بھی ہندوستانیوں کے آپسی افتراق کو موضوع بناتے ہوئے اقبال نے اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا ہے اسی طرح اپنی ایک اور مثنوی "اسرار و رموز" میں بھی اقبال نے دریائے گنگا اور ہمالہ کا ذکر کیا ہے اور گنگا کے بارے میں اقبال نے اس قدیم ہندوستانی عقیدے کو بھی نظم کیا ہے جس میں دریائے گنگا کے شیوجی کی جٹاوں سے نکلنے کے بارے میں کہا گیا ہے۔

ہندوستان کے ان تمام متذکرہ بالا عظیم المرتبت شخصیتوں کے تعلق سے اقبال کی عقیدت مندی سے واضح طور پر اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ وہ ایک آزاد فکر مفکر کی حیثیت سے ان تمام مفکروں کے آگے اور بالخصوص اپنے وطن عزیز کی ایسی بلند و بالا شخصیتوں کے آگے اپنا سر تسلیم خم کرتے ہیں جنھوں نے نوع انسان کے ازلی مسائل پر غور و فکر کرنے کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں جن کے افکار نے نوع انسانی کو زندگی کی نئی گہرائیوں کا پتہ دیا اور ذہن انسانی میں نئی تجلیاں منکشف کیں۔ سرزمین ہند سے اٹھنے والے بلند مرتبہ مفکرین کو خصوصی اہمیت دینے میں اقبال کے پاس یہ مثبت رجحان بھی کار فرما ہے کہ اس طرح ہندوستان میں بسنے والے مختلف طبقات کے روشن خیال افراد ان عظیم رہنماؤں کی پر خلوص فکری مساعی سے روشنی حاصل کریں تاکہ "آئین نو" سے ڈرنے اور "طرز کہن" پہ اڑنے کی کٹھن منزل ہندوستانیوں کی قومی زندگی میں آسان ہو جائے جس کے نتیجہ میں اس ذہنی بیگانگی سے بھی نجات حاصل ہو سکے گی جو ایک جماعت کے افراد دوسری جماعت کی تہذیب و فکر کے تعلق سے روا رکھتے ہیں اور یہی نہیں بلکہ اس طرح اس ملک میں بسنے والے مختلف طبقات کے مابین آپسی خلوص، بھائی چارہ اور اخوت کے جذبات کو بھی فروغ حاصل ہو سکے گا۔

حواشی

۱۔ جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس اردو، ۱۹۶۴ء (صفحہ ۲۱۔۲۲)
۲۔ ڈاکٹر محمد حسن، دبستان دہلی میں اردو شاعری کا فکری اور تہذیبی پس منظر، ادارہ تصنیف علی گڑھ، ۱۹۶۴ء (صفحہ ۱۹۱)
۳۔ جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس اردو، الہ آباد، ۱۹۶۴ء (صفحہ ۲۳)
۴۔ ڈاکٹر تارا چند، اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، آزاد کتاب گھر دہلی، ۱۹۶۶ء (صفحہ ۱۲۷۔۱۲۸)
۵۔ اقبال دیباچہ مثنوی اسرار خودی، دہلی 1915
۶۔ London ، John Dowson

A Classical Dictionery of Hindu Mythology and Religion

۷۔ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم ۔ فکر اقبال، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۶۱ء (صفحہ ۴۸)
۸۔ ڈاکٹر تارا چند، اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، آزاد کتاب گھر، ۱۹۶۶ء (صفحہ ۲۰۸)
۹۔ ڈاکٹر تارا چند، اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، آزاد کتاب گھر، ۱۹۶۶ء (صفحہ ۲۱۰)
۱۰۔ Encyclopidia of Religion and Ethics ، London

James Hastings

۱۱۔ A Classical Dictionery of Hindu Mythology and Religion, London, John Dowson

۱۲۔ عابد صدیقی، ادب اور صحافت، نیرنگ اکیڈمی حیدر آباد، ۱۹۷۴ء (صفحہ ۲۳)
۱۳۔ جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس اردو الہ آباد، ۱۹۶۴ء
۱۴۔ جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس اردو الہ آباد، ۱۹۶۴ء (صفحہ ۴۵)

وطن پرستی اور حب الوطنی

ایک روشن خیال اور ذی شعور نوجوان کی حیثیت سے اقبال کی فکر کا آغاز قوم پرستی کے تصور سے ہوتا ہے جس کا تفصیلی جائزہ اس تالیف کے "قومی شاعری" والے باب میں پیش کیا گیا۔ اقبال نہ صرف اپنے عہد کے سماجی علوم کے ایک بلند پایہ عالم تھے بلکہ وہ اپنے دور کے ایک عظیم المرتبت مفکر بھی تھے۔ ۱۹۰۵ء میں جب وہ حصول علم کی غرض سے انگلستان روانہ ہوئے اور دوسرے یورپی ممالک کا سفر بھی کیا تو اس طرح انہیں یورپی تہذیب اور علم و ہنر کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقعہ ملا۔ انہوں نے دیکھا کہ یورپ مادی ترقی کی راہ پر گامزن ہے اور صرف مادی ترقی ہی اقوام یورپ کا مطمح نظر بن کر رہ گئی ہے۔ مگر چونکہ اقبال اساسی طور پر ایک مشرقی انسان تھے اور ان کے منتہائے نظر پر روحانیت کی گرفت کافی مضبوط تھی اس لئے یورپ کی مادی ترقی انہیں رجھا نہ سکی نتیجتاً ان کے تصورات میں ارتقائی تبدیلیاں رونما ہونے لگیں اور نوع انسانی کے عظیم مسئلہ کے حل کی نئی صورتیں ان کے ذہن میں ابھریں۔ اقبال کے ذہنی نشو و نما کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر غلام عمر خاں صاحب تحریر فرماتے ہیں"

"اقبال کا یہ سفر یورپ ایک صاحب فکر نوجوان کا سفر تھا جس کی بے تاب روح زندگی کی عظیم حقیقتوں کو پالینے کے لئے بے چین تھی۔ اقبال نے تقریباً تین سال انگلستان اور جرمنی میں گزارے اور دوسرے یورپی ملکوں کا

بھی سفر کیا۔ یورپ میں ابھی پہلی جنگ عظیم کا آغاز نہیں ہوا تھا لیکن سرد جنگ شروع ہو چکی تھی قیام یورپ کے دوران اقبال کو یورپ کی مختلف قوموں کی باہمی رقابتوں کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقعہ ملا۔ انہوں نے دیکھا کہ چھوٹے چھوٹے جغرافیائی علاقوں میں منقسم یہ قومیں جو سماجی تمدنی اور مذہبی اعتبارات سے بھی ایک دوسرے سے بہت قریب اور مشابہ ہیں ایک دوسرے کے خلاف کس درجہ شدید مخاصمانہ جذبات کی پرورش کر رہی ہیں۔ جرمنی کے مخصوص جغرافیائی حدود میں بسنے والے انسان All for Germany کو اپنا Moto قرار دیتے ہیں اٹلی کے حدود میں رہنے والے All for Italy کو اپنا نصب العین تسلیم کرتے ہیں اور اس نصب العین کی خاطر اگر انہیں دوسری قوم کے انسانوں کا خون بھی بہانا پڑے تو اسے قومی نقطہ نظر سے نیکی تصور کرتے ہیں۔[1]

یہی وجہ ہے کہ اقبال جب یورپ سے لوٹے تو وہ مغربی قوم پرستی کے اس محدود اور انتہا پسندانہ نظریہ سے بیزار ہو چکے تھے اور ان کا ذہن ایک ایسے عالمی معاشرے کے قیام کے تصور پر کام کر رہا تھا جس میں ہر فرد کو خواہ وہ کسی جغرافی خطہ سے تعلق رکھتا ہو کسی بھی نسل یا رنگ سے وابستہ ہو سماج کے کسی بھی طبقے سے متعلق ہو زندہ رہنے اور پھلنے پھولنے کے یکساں مواقع حاصل ہوں تو اس طرح ان کی نظر ایک ایسے مثالی معاشرہ پر پڑتی ہے جو آج سے تقریباً ۱۴ سو سال قبل عرب کے ریگزاروں میں عالم وجود میں آیا تھا جس میں خلیفہ وقت حضرت عمرؓ حبشی غلام حضرت بلالؓ کو "یا سیدی" کہہ کر مخاطب فرماتے تھے یا پھر ایک معمولی چرواہے کا لڑکا خلیفہ وقت کو سچ کی اشاعت کی خاطر تقویٰ اور پرہیزگاری کا احساس دلاتا تھا اور کلچر یا تہذیب کے جو معیار زندگی کے مختلف اداروں میں اس مخصوص معاشرے نے پیش کئے تھے وہ اقبال کے نزدیک انسانیت کے اعلیٰ وارفع نصب العین کی حیثیت رکھتے تھے اور اقبال کا خیال تھا کہ اسی کلچر کی بازیافت کے ذریعہ ایک عالمی معاشرے کا قیام ممکن ہے لیکن یہ بھی

ایک تلخ حقیقت ہے جس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے استاد محترم پروفیسر غلام عمر خاں نے اقبال سے متعلق اپنے ایک توسیعی لکچر میں فرمایا تھا

"اقبال جب کبھی اسلامی نظریہ حیات Islamic Idealogy کو ایک نصب العین کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں تو ان کے پیش نظر نہ تو وہ اسلام ہے جو گذشتہ تیرہ چودہ سو سال سے دنیا کے مختلف ملکوں میں رائج رہا ہے اور نہ ہی وہ لوگ ہیں جو عہد حاضر میں یا گذشتہ تیرہ چودہ سو سال سے خود کو مسلمان کہتے آئے ہیں بلکہ اقبال کے پیش نظر اسلام کی وہ عملی شکل ہے جو پیغمبر اسلام کی زندگی اور آپ کے بعد تیس چالیس برس کے عرصے میں پائی جاتی ہے۔ اسلامی کلچر کے بنیادی اصول محض فلسفیانہ تصورات پر مبنی نہیں۔ بلکہ یہ وہ اصول ہے جو متذکرہ بالا تیس چالیس برس کے عرصے میں عملاً برتے گئے اور جن کی تفصیلات کا ریکارڈ تاریخ میں محفوظ ہے" ۲

اگرچہ انسانیت کے ارتقا میں تمدنی تغیر ناگزیر ہے لیکن کلچر یا تہذیب کے جو معیار زندگی کے مختلف شعبوں میں اسلام نے پیش کئے تھے اور جن کے چند ایک عملی نمونے ہمیں پچھلی تیرہ چودہ سو سالہ تاریخ میں شدہ شدہ دیکھنے کو بھی ملتے رہے ہیں، وہ آج بھی صاحب بصیرت اور باشعور افراد کے لئے غیر معمولی کشش رکھتے ہیں۔ یہ بات ہر کوئی جانتا ہے کہ گاندھی جی جب کبھی مثالی حکومت کا ذکر کرتے تھے تو ان کی نگاہیں دور خلافت راشدہ پر پڑتی تھیں۔

قیام یورپ کے دوران اقبال نے جو دوسری بات بڑی شدت کے ساتھ محسوس کی وہ یہ کہ اہل یورپ اور خصوصاً برطانیہ، ایشیا بالخصوص مسلم ممالک کے ساتھ ناگفتنی سلوک کر رہا تھا۔ ایک مسلم ملک کو دوسرے مسلم ممالک کے خلاف صف آرا کرنے کی یورپی حکمت عملی کا نتیجہ یہ نکلا کہ سلطنت ترکی جس کی سرحدیں جو کبھی ایشیا سے لے کر یورپ تک پھیلی ہوئی تھیں ۱۹۱۱ء تک فوجی اعتبار سے اس قدر کمزور ہو گئی تھی کہ جب انگریزوں نے طرابلس پر حملہ

کیا تو اسے بچانے کے لئے محض اس لئے فوج روانہ نہ کی جا سکی کہ ترکوں کے پاس کوئی بحری جنگی جہاز نہ تھا۔ اسی طرح ایران ایک طرف روس اور برطانیہ کی دوہری ملوکیت کے زیر اثر دبا جا رہا تھا تو دوسری طرف قدامت پرست ملاؤں نے اسے پسماندگی کے غار میں دھکیل دیا تھا۔ افغانستان کو یورپ والوں نے تقلید، جہالت اور رسوم پرستی کی لعنت میں اس طرح جکڑ رکھا تھا کہ آزادی کی کوئی صورت ہی نظر نہ آئی تھی۔ اس کے علاوہ مصر اور سوڈان پر بھی انگریزی اقتدار نے باقاعدہ تسلط کی صورت اختیار کر لی تھی۔ الجیریا اور تیونس فرانس کے زیر نگیں تھے تو مجمع الجزائر کے مسلم ممالک ولندیزیوں (ڈچ) کی نوآبادیاں ہو کر رہ گئے تھے اور یہی وہ صورت حال تھی جس نے اقبال کے دردمند دل کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا تھا کہ جب تک ان ممالک کے مابین اتحاد پیدا نہیں ہوتا ان کے یورپ کی غلامی سے آزاد ہونے کی کوئی صورت نہیں اور اتحاد کے لئے ضروری تھا کہ ان منتشر اکائیوں کو ایک قدر مشترک کے تحت مجتمع کیا جائے اور ظاہر ہے کہ ان ممالک کے لئے ایک قدر مشترک یا روحانی رشتہ سوائے اسلام کے ہمہ گیر تصور انسانیت کے کچھ اور نہیں ہو سکتا تھا اور انہی عوامل نے فکر اقبال میں ایک نمایاں ارتقائی تبدیلی پیدا کی جس کے نتیجے میں ان کی شاعری کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا اور انہوں نے قوم پرستی کے تنگ نظر اور محدود یورپی تصور سے متنفر ہو کر اخوت انسانی کے اصول پر مبنی ایک بین الاقوامی معاشرہ کے قیام کے تصور کو اپنی شاعری اور فکر کا بنیادی موضوع قرار دیا۔ سطح بین نقادان اقبال نے فکر اقبال کے اس ارتفاع اور ارتقاء کی یہ غلط تعبیر پیش کی کہ یورپ سے واپسی کے بعد وہ وطنیت کے خلاف ہو گئے تھے اور اس کی جگہ انہوں نے اسلام کے ہمہ گیر نظریہ کو اہمیت دی مگر فکر اقبال کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ اقبال اور کلام اقبال پر ایک بے بنیاد الزام کے سوا کچھ بھی نہیں۔ جناب جگناتھ آزاد لکھتے ہیں۔

> "اسلام کی محبت اقبال کے رگ و ریشہ میں رچی ہوئی تھی یہ کیفیت اقبال کے کلام میں اول سے آخر تک نمایاں ہے لیکن یہ اقبال اور کلام اقبال سے بے اعتنائی برتنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور نہ ہی اس بنا پر ہم اقبال کے نظریات کو

رد کرنے کا حکم صادر فرماسکتے ہیں ۔ ملٹن اور ڈانٹے، عیسائیت کی محبت سے سرشار تھے اور تلسی داس اور رابندر ناتھ ٹیگور کے کلام میں ہندو دھرم سے عشق بے پایاں کا ایک جذبہ کار فرما نظر آتا ہے ۔ عشق مذہب، عشق بنی نوع انسان تک پہنچنے کا ایک صالح ذریعہ ہے ان دونوں میں اگر دیکھنے والوں کو تضاد نظر آئے تو اسے کم نظری کے سوا اور کس بات پر محمول کیا جاسکتا ہے" ۳

اقبال کے ہمہ گیر اسلامی نظریہ حیات کے پیش نظران پر لگائے جانے والے فرقہ پرستی کے الزام کو رد کرتے ہوئے پروفیسر رفعیہ سلطانہ تحریر فرماتی ہیں ۔

"Last but not least of the carvan of the Urdu poets is Iqbal, whom some critics condemn for being a communalist. It is said that Tagore imbibed the Indian spirit of syncretisism where as Iqbal tried to purify Islam from Indian influence, but it is not true. Iqbal was a great lover of Indian thought and spirit. He extolled the Indian heroes like Sree Ramchandra and Sree Krishna. According to Iqbal love is the greatest force in human life. In his famous poem Tarana he writes:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا

We are all Indian and India is our native land

At another place he writes:

شہیدِ محبت نہ کافر نہ غازی

۴

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے خیالات میں وطن کے بارے میں جو وسعت پیدا ہوئی وہ دراصل وطنیت کے خلاف نہیں تھی بلکہ وطن پرستی کے اس یورپی سیاسی اور انتہا پسندانہ تصور کے خلاف تھی جو اقوام عالم میں رقابت کے جذبات کی نشو و نما کرتا ہے۔ اقبال کے مطابق یورپ کا یہ سیاسی تصورِ وطنیت نہ صرف کمزور کا گھر غارت کرتا ہے بلکہ اس سے مخلوق خدا بھی تقسیم ہوجاتی ہے جس کے نتیجے میں اس مثالی معاشرہ کا قیام ناممکن ہوجاتا ہے جو کہ اقبال کے نزدیک انسانیت کے ایک اعلیٰ نصب العین کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ان کے مجموعہ کلام "بانگ درا" میں شامل نظم "وطنیت" ان کے اسی فکری رجحان کی غماز ہے۔

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیرؔ ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیّتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

یہاں اس امر کی وضاحت بے محل نہ ہوگی کہ "قومیت اسلام" سے اقبال کی مراد دراصل وہ ہمہ گیر تصور انسانیت ہے جو اسلام کی وساطت سے اخوت انسانی کے اصول پر مبنی ایک بین الاقوامی معاشرہ کے قیام کے لئے آج سے چودہ سو سال قبل دنیا کے سامنے عملی طور پر پیش کیا گیا تھا۔ لیکن جہاں تک حب وطن اور وطن کی خدمت کے فطری جذبہ کا تعلق ہے اقبال نے اس کو کبھی بھی اسلام کے مغائر قرار نہیں دیا بلکہ وطنیت کے اس سیاسی تصور کو اسلام کی ضد قرار دیا ہے جس سے انسانی معاشرہ میں مذکورہ بالا خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اقبال کہتے ہیں اہل یورپ نے وطن کے سیاسی تصور کو ایک آخری نصب العین سمجھ رکھا ہے، جو ان

کے نزدیک ایک ناپسندیدہ بات ہے لیکن اگر وطنیت کے جذبہ کے ساتھ سیاسی تصور وابستہ نہ ہو تو تصور وطن کے تصور اسلام سے ٹکرانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مغربی استعماریت اور استحصال پر تنقید کرتے ہوئے اقبال اپنی ایک اور غزل جو مارچ ۱۹۰۷ء میں لکھی گئی، کہتے ہیں مغربی ملوکیت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک ایسی تاجرانہ ملوکیت ہے جس میں کمزور اقوام کو اس کے لئے مطیع و مغلوب بنایا جاتا ہے کہ تجارت کے ذریعہ ان سے ناجائز فائدے اٹھائے جائیں غلام اقوام کو خام اشیا کی پیداوار اور افزائش میں لگاکر وہ چاہتے ہیں کہ ان کی محنت سے حاصل ہونے والے ثمر کو اپنی صناعی سے مصنوعات میں تبدیل کر کے اس کو منہ مانگے داموں پر پھر انہی غلاموں کے ہاتھ فروخت کریں ۔ مغربی اقوام نے خدا کی بستیوں کو بس خرید و فروخت کی دکان سمجھ رکھا ہے اور انسانی ہمدردی اور انسانی وقار ان کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتے ۔اقبال کو یقین ہے کہ یہ مغربی ہتھکنڈے اب زیادہ دن چلنے والے نہیں اور بہت جلد وہ دور آنے والا ہے جب ساری غلام قومیں بیدار ہو کر احتجاج کے لئے اٹھ کھڑی ہونگی اور جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یورپی اقوام خود آپس میں متصادم ہو کر ایک دوسرے کو تباہ کرنے کے درپے ہو جائیں گی۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کریگی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ، ناپائدار ہوگا

وطنیت کے محدود تصور کے خلاف آواز بلند کرنے کے بعد بھی اقبال نے اپنی حیات اور فکر کے مختلف ادوار میں جہاں کہیں ہندوستان کا ذکر کیا ہے ان کے اشعار خاک وطن سے ان کی اسی محبت اور شیفتگی کی ترجمانی کرتے ہیں جس نے ان سے "نیا شوالہ" اور "ترانہ ہندی" جیسی والہانہ نظمیں لکھوائی تھیں ۔ "جاوید نامہ" اقبال کے آخری زمانہ کا کلام ہے اس میں انہوں نے نہ صرف قدیم ہندوستانی تہذیب سے اپنی گہری وابستگی اور عقیدت کا اظہار کرتے

ہوئے یہاں کی عظیم اور مثالی شخصیتوں کو اپنا بھرپور خراج عقیدت پیش کیا ہے بلکہ تاریخ ہند کی ان شخصیتوں پر لعنت و ملامت بھی کی ہے جنہوں نے اپنے وطن اور قوم کے ساتھ غداری کی تھی۔ مندرجہ ذیل اشعار میں اقبال پیر رومی کے ساتھ مختلف افلاک کی سیر کرتے ہوئے ایک ایسے مقام پر پہنچتے ہیں جو ایسی ارواح رذیلہ کا ٹھکانہ ہے۔ جنہیں دوزخ نے بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا یہاں ایک قلزم خونین میں بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق دیکھائی دیتے ہیں۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگ آدم ، ننگ دیں ، ننگ وطن
نا قبول و ناامید و نامراد
ملتے از کار شاں اندر فساد
ملتے کو بند ہر ملت کشاد
ملک و دینش از مقامِ خود فتاد
می ندانی خطۂ ہندوستاں
آں عزیزِ خاطرِ صاحب دلاں
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز
درمیانِ خاک و خوں غلطد ہنوز
در گلش تخم غلامی راکہ کشت
ایں ہمہ کردار آں ارواح زشت

(بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق آدمیت ، دین اور وطن کے لئے باعث شرم و ندامت ہیں کیونکہ یہ ایسے بدبخت اور نامراد انسان ہیں کہ جن کے ہاتھوں ملک و ملت نذر فساد ہو گئے۔ ہمارا ملک ہندوستان جو جنت نشان اور عزیز خاطر صاحب دلاں ہے اور جس کا ہر ایک خطہ گیتی فروز ہے اب تک بھی محض اس لئے خاک و خون میں غلطاں ہے کیونکہ انہی

بدبخت انسانوں اور ارواح رذیلہ نے اس سرزمین میں غلامی کا بیج بو دیا ہے)

ایسے میں روح ہندوستان افق پر نمودار ہوتی ہے جس کے ماتھے پر ایک کبھی نہ ختم ہونے والا نور جگمگا رہا ہے۔اس کی آنکھوں میں فلسفہ اور روحانیت کا لازوال سرور موجود ہے اس کا لباس بادلوں سے زیادہ سبک ہے جس کا تار و پود گلاب کی پتیوں کے رگ و ریشہ سے تیار کیا گیا ہے۔ان تمام خوبیوں کے باوجود اس روح کے نصیب میں غلامی کے طوق و بند ہیں اور اس کے لبوں پر یہ آہ و فغاں جاری ہے کہ اسے اب تک غلامی سے نجات اس لئے نہیں مل سکی کہ جعفر و صادق آج بھی نت نئے روپ میں جنم لے رہے ہیں

آسماں شق گشت و حور پاک زاد
پردہ را از چہرۂ خود برکشاد
در جبینش ، نور و نارِ لایزال
در دو چشمِ اُو سرورِ لایزال
حلّہ در بر سبک تر از سحاب
تار و پودش از رگِ برگِ گلاب
باچنیں خوبی نصیبش طوق و بند
بر لبِ اُو نالہ ہائے درد مند

اور روح ہند کی اس آہ و فغاں کا سبب دراصل اس کی غلامی اور اہل ہند کی سیرت کا زوال ہے جس کی تصویر کشی اقبال نے کچھ اس طرح کی ہے۔

شمع جاں افسردہ در فانوسِ ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند
مردکے نا محرم از اسرارِ خویش
زخمۂ خود کم زند بر تارِ خویش
بند ہا بر دست و پائے من ازوست

نالہ ہائے نارسائے من از وست

خویشتن را از خودی پر داختہ

از رسومِ کہنہ زنداں ساختہ

(روح ہندوستان کہتی ہیں کہ اہل ہند نے اپنا ناموس کھو دیا ہے اور ملک میں ان کا وجود ایسا ہی ہے جیسے فانوس میں موجود ایک بجھی ہوئی شمع ۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل ہند اپنی خودی کے اسرار سے نامحرم ہو چکے ہیں اور ان میں اپنے تار نفس کو بیدار کرنے کی صلاحیت بھی مفقود ہو چکی ہے اور ایسے ہی لوگوں نے میرے (ہندوستان کے) دست و پا باندھ دیئے ہیں اور ان کی اس نازیبا حرکات کی بنا پر میں (روح ہند) یہ نالہ ہائے نارسا بلند کرنے پر مجبور ہوں ۔اہل ہند نہ صرف اپنی خودی ناآشنا ہیں بلکہ وہ رسوم کہنہ کے بھی اسیر ہیں ۔)

پھر اقبال اہل ہند کی سیرت کے اس زوال کا علاج بھی اپنی مخصوص فلسفیانہ فکر کی روشنی میں روح ہند ہی کی زبانی کچھ اس طرح تجویز کرتے ہیں

بگذر از فقرے کہ عریانی دھد

اے خنک فقرے کہ سلطانی دھد

الحذر از جبر ، وہم از جوئے صبر

جابر و مجبور را زہر است جبر

ایں بہ صبرِ پیہم خوگر شود

آں بہ جبرِ پیہم خوگر شود

(جو فقر عریانی سکھائے اس سے گزر جا اور جو فقر سلطانی سکھائے اسے اختیار کر ۔جابر کو جبر اور مجبور کو خوئے صبر چھوڑ دینی چاہیے کیونکہ یہ دونوں ہی خصوصیات ان ہر دو کے لئے زہر کی خاصیت رکھتی ہیں ۔جابر کو چاہیے کہ وہ صبر پیہم کا خوگر بنے اور مجبور کو بھی چاہیے کہ وہ جبر پیہم کا خوگر بنے)

آخر میں روح ہندوستان یوں فریاد کرتی ہے

کے شبِ ہندوستاں آید بروز
مردہ جعفر ، زندہ روحِ اُو ہنوز
تاز قیدِ یک بدن وامی رہد
آشیاں اندر تنِ دیگر نہد
الاماں ، از روحِ جعفر الاماں
الاماں ، از جعفرانِ ، ایں زماں

(ہندوستان کی غلامی کی شب کیونکر آزادی کے دن میں تبدیل ہو سکتی ہے جب کہ میر جعفر تو مرچکا ہے لیکن اس کی روح ابھی زندہ ہے جو ایک بدن کی قید سے آزاد ہو کر دوسرے بدن میں اپنا آشیانہ بنا رہی ہے ۔اس روح جعفر سے خدا سب کو اپنی امان میں رکھے اور آج کے بھی جعفروں سے دے سب کو اماں)

حب وطن اور خاک وطن سے والہانہ وابستگی کے نقوش ہمیں اقبال کی شاعری کے ہر دور میں ملتے ہیں ۔لیکن وہ حب وطن کے جذبے کو ایک وسیع تر پس منظر میں دیکھتے ہیں اور ان کا یہ نقطہ ایک ایسے عظیم عالمی مفکر کا نقطہ نظر ہے جو ساری نوع انسانی کے مسئلہ کو اپنا مسئلہ سمجھتا ہے ۔وطن سے محبت کا جذبہ اقبال کے نزدیک بالکل اسی طرح ہے جیسے زن و فرزند سے محبت اور والدین سے محبت ، لیکن ان کا یہ جذبہ حب الوطنی ایسا ہے جو نہ تو نوع انسانی سے ان کی محبت کے جذبہ سے متصادم ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی راہ میں حائل ہو سکتا ہے ۔

اپنی عمر کے آخری ایام میں بھی اقبال کو سرزمین ہند سے جو انس تھا اس کا اندازہ ان کے اس بیان سے ہوتا ہے جو انہوں نے مولانا حسین احمد مدنی سے وطنیت کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے دیا تھا

"ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں کیونکہ ہم کرہ ارض کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے ---- ہر انسان فطری طور پر اپنی جنم بھومی سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط اس کے لئے قربانی

کرنے کو تیار رہتا ہے۔ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی
پرورش کے لئے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں۔ ۵

یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے ہر دور میں ہندوستان اور اس کے رہنے والوں سے اپنے قلبی رشتے کو برقرار رکھا اور ہندوستان کی تحریک آزادی کی جدوجہد میں مثبت اور موثر انداز سے حصہ لیا۔ چنانچہ جب گاندھی جی، حکیم اجمل خاں اور موتی لال نہرو جیسی اہم سیاسی شخصیتوں نے آزادی کے حصول کے لئے قید و بند کی صعوبتوں کو خوش آمدید کہا تو اقبال نے ان سیاسی رہنماؤں کو کچھ اس طرح اپنا خراج عقیدت پیش کیا۔

ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں فطرت مگر
کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام و قفس سے بہرہ مند
شہپرِ زاغ وزغن دربند قید و صید نیست
ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہیں کردہ اند

اسی طرح جب ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ کا عظیم سانحہ وقوع پذیر ہوا تو اقبال نے قوم کو سامراجی بربریت سے آگاہ کرتے ہوئے جانباز ہندوستانیوں کو اس طرح اپنا خراج عقیدت پیش کیا

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ
غافل نہ رہ جہاں میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہداں سے اس کا تخم
تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

(متذکرہ بالا یہ دو اشعار اقبال کے مطبوعہ کلام میں شامل نہیں ہیں اور جناب جگناتھ آزاد کی تصنیف "اقبال اور اس کا عہد" سے اخذ کئے گئے ہیں)

"ضرب کلیم" اقبال کا وہ مجموعہ کلام ہے جو ان کے انتقال سے صرف چند برس پہلے منظر عام پر آیا اس میں شامل نظم "شعاع امید" میں بھی انہوں نے اپنے فلسفہ حرکت و عمل کی ترجمانی

کرتے ہوئے بڑے ہی رجائی انداز میں اہل ہند کو ان کے آباء واجداد کے کارہائے نمایاں کی یاد دلاکر انہیں خواب غفلت سے بیدار کرنے اور دعوت فکر و عمل دینے کی بے لوث کوشش کی ہے۔

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرّہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک ہے خذف ریزہ در ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی
جن کے لئے ہر بحرِ پر اشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب
بت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہہِ محراب
مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

"ارمغان حجاز" اقبال کا آخری مجموعہ کلام ہے جس کی رباعیوں میں ہمیں ایک طرف

اخوت انسانی کا بے پایاں جذبہ جاری و ساری نظر آتا ہے تو دوسری طرف حب وطن کا کیف و سرور بھی جگہ جگہ جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ ذیل کی رباعی میں اقبال نے بڑے ہی واضح الفاظ میں مغربی تہذیب پر تنقید کرتے ہوئے اپنے ابنائے وطن کو یہ تلقین کی ہے کہ وہ اس " جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری " والی تہذیب کی کورانہ تقلید کے بت کو ہمیشہ کے لئے اپنے طاق دل سے نیچے گرادیں

سجودے رآوری دارا و جم را
مکن اے بے خبر رسوا حرم را
مبر پیشِ فرنگی حاجتِ خویش
ز طاق دل فروریز ایں صنم را

(نہ کر تو سجدہ یوں دارا و جم کو
نہ کر اے بے خبر رسوا حرم کو
نہ کہہ افرنگیوں سے حاجت اپنی
گرادے طاقِ دل سے اس صنم کو)
(مضطر مجاز)

اس طرح اپنی ایک اور رباعی میں بھی اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کی روشنی میں مغربی تہذیب کی تقلید کو ہندوستانیوں کی غلامی اصل سبب قرار دیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ جدید علوم جو مغربی تہذیب کے پیدا کردہ ہیں صرف انسانوں کی عقل کو پختہ کرتے ہیں لیکن وہ انسان کے " بنیادی جذبہ حیات "یا" Life Force " یا دل کو بیدار کرنے میں ناکام ہیں جب کہ اقبال غلامی سے آزادی کے لئے بیداری دل کو ایک لازمی عامل یا Factor سمجھتے ہیں اس لئے وہ بڑے دردمند دل کے ساتھ ہندوستان کو یہ پیام دیتے ہیں

جہاں مہر و پہ زناری اوست
کشاد ہرگرہ از زاری اوست

پیامے دہ زمن ہندوستان را
غلام آزاد از بیداریٔ اوست

مہ و خورشید زناری ہیں اس کے
گرہ بکشا ہے اس کی آہ و زاری
سنا دو ہندیوں کو میرا پیغام
غلامی دشمن ، اس کی ہوشیاری
(مضطر مجاز)

اقبال کا تصور آزادی صرف ہندوستان کی آزادی تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ مشرق کے سبھی غلام ممالک کی آزادی کے تصور کا آئینہ دار ہے چونکہ ہندوستان کی غلامی بالکل سامنے کی بات ہے اس لئے فطری طور پر وہ اقبال کے لئے زیادہ دل گرفتگی کا باعث ہے ۔ اقبال کے نزدیک غلامی کی ذمہ داری مظلوم پر بھی اتنی ہی عائد ہوتی ہے جتنی کہ ظالم پر ۔ اقبال کو اس بات پر گلہ ہے کہ آخر ہم غلامی پر رضامند کیوں ہوئے؟ اور ان زنجیروں کے طوق کو توڑ کیوں نہیں پھینکا؟

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقان ہے کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیر زمین ہے
جاں بھی گرو غیر بدن بھی گرو غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

اگرچہ یورپ کے سیاسی ہتھکنڈوں کو اقبال بڑی ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن

اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ انہیں یورپ کی ہر چیز سے نفرت ہے انہوں نے جہاں یورپ کی بہت ساری سیاسی اور تہذیبی خرابیوں کو اپنا حذف ملامت بنایا ہے وہیں وہ ان خوبیوں کا بھی کھلے دل سے اعتراف کرتے ہیں جو یورپی طرز فکر نے دی ہیں غالباً یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی بہترین فلسفیانہ تصنیف

Re construction of religious thoughts in Islam

میں اس بات کا ذکر کیا ہے کہ "جدید تاریخ کا قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ

دنیائے اسلام بڑی تیزی سے مغرب کی طرف گامزن ہے۔ مغرب کی جانب گامزن ہونے میں کوئی خرابی نہیں ہے، اندیشہ صرف یہ ہے کہ مغربی تہذیب کی ظاہری چمک دمک ہماری نظروں کو خیرہ نہ کردے اور کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم اس تمدن کی اندرونی گہرائیوں تک رسائی حاصل نہ کرسکیں۔ ہمارے سامنے اس وقت واحد راستہ یہ ہے کہ ہم ایک مودب لیکن آزادانہ رویے سے علوم حاضر تک رسائی حاصل کریں اور اسلام کی تعلیم کا اس نئے علم کی روشنی میں مطالعہ کریں خواہ ہمیں اپنے متقدمین سے اختلاف ہی کیوں نہ کرنا پڑے

۶

چونکہ اقبال کا پیام آزادی دراصل آزادی انسان کا پیغام ہے اس لئے انہوں نے آزاد اور غلام کے فرق کو کئی کئی طریقوں سے واضح کیا ہے۔

آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگِ تاک
محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پُرسوز و طرب ناک
آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

محکوم ہے بیگانۂ اخلاق و مروّت
ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش
وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک

اقبال کو جہاں اس نظریہ حیات پر ناز ہے جس کو وہ انسانیت کے مسئلہ کا ازلی حل سمجھتے ہیں اور جس کے وہ ایک عظیم مفسر و مبلغ ہیں وہیں انہیں اس امر پر بھی فخر ہے کہ وہ اس سرزمین ہند کے سپوت ہیں جس نے رام کرشن، گوتم بھرتری ہری اور نانک جیسی شخصیتوں کو جنم دیا تھا اور اس سلسلہ میں بطور خاص گلستان کشمیر سے اپنی وابستگی پر وہ کچھ اس طرح ناز کرتے ہیں۔

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نواز شیر از است

(جہاں میرا تن خیابان جنت کشمیر کا ایک پھول ہے وہیں میرا دل حریم حجاز سے وابستہ ہے جب کہ میری آواز شیرازی ہے)

حاصل بحث یہ کہ وطن سے محبت کا جذبہ اقبال کے نزدیک ایک شریفانہ انسانی جذبہ ہے اہل و عیال سے وابستگی، عزیز و اقارب اور دوستوں سے وفاداری، اس سرزمین اور ملک سے وفاداری جس کی خاک سے انسان پیدا ہوتا ہے اور جس کی خاک میں پھر ہمیشہ کے لئے چھپ جاتا ہے فطری جذبات ہیں اور کوئی شریف النفس انسان ان وابستگیوں اور وفاداریوں سے انحراف نہیں کر سکتا یہی وجہ ہے کہ ایک گرم دل اور وفا پیشہ انسان کی حیثیت سے اقبال اپنی زندگی کے ہر دور میں وطن کی محبت کے نغمے گاتے رہے اور اہل وطن کو وطن سے محبت کی تلقین کرتے رہے کیونکہ وہ ایک ایسے اعلیٰ تر نظریہ حیات کے مبلغ تھے جو انسانی زندگی کی محدود وابستگیوں کی نفی نہیں کرتا بلکہ ان کا اثبات اور ان کی پشت پناہی کرتا ہے۔ماں باپ سے محبت، عزیز و اقارب کا حق ادا کرنے اور ہمسایوں اور ہم وطنوں کی ذمہ داریاں پوری

کرنے کی اسلام نے تاکید کی ہے۔لیکن اسلام وطن کے اس محدود نظریہ کی نفی کرتا ہے جو نوع انسانی کو تقسیم کرتا اور انسانوں کو ایک دوسرے کا حریف بنانے پر مائل کرتا ہے۔اقبال نے "اسلام" یعنی انسانیت کے ہمہ گیر اور آفاقی تصور اور وطن کے تصور میں جو حد فاصل قائم کی ہے۔اس کی کم از کم الفاظ میں اس طرح تشریح کی جا سکتی ہے کہ وہ آفاقیت کو مقدم اور وطنیت کو موخر جذبات انسانی تصور کرتے ہیں اگر انسان کا موخر جذبہ اس کے مقدم جذبہ کی راہ میں حائل نہ ہو تو اقبال کے نزدیک یہ ایک صالح انسانی جذبہ ہے لیکن اگر یہ موخر جذبہ انسانیت کے مقدم جذبے کی راہ میں حائل ہو جائے تو پھر اقبال اسے ایک لعنت قرار دیتے ہیں۔

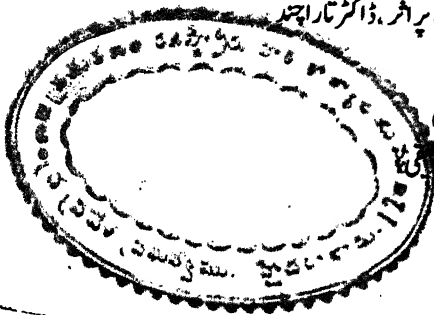
اقبال کی عظمت اسی میں ہے کہ انہوں نے نہ صرف ان مقدم اور موخر انسانی جذبوں کے فرق کو ٹھیک ڈھنگ سے سمجھا بلکہ اپنی شاعری کے ذریعہ اس صحت مند طرزِ فکر اور تصور انسانیت کو عام کرنے کی بھی بڑی کامیاب کوشش کی۔

آج جب کہ جغرافی فصل کی اہمیت کم سے کم ہو گئی ہے اور اقوام عالم ایک دوسرے سے بہت قریب آ گئی ہیں اور نوع انسانی کی وحدت کا تصور ادارہ اقوام متحدہ جیسے عالمی ادارے میں بھی شدت کے ساتھ محسوس کیا جارہا ہے دنیا کا کوئی بھی مفکر وطنیت کے یورپی تصور کے تعلق سے اقبال کے موقف و نقطہ نظر سے اختلاف نہیں کر سکتا اور یہی نہیں بلکہ اخوت انسانی قومی یکجہتی اور حب الوطنی کے جذبات و احساسات کے فروغ کے لئے ان کی فکر اور شاعری نہ صرف اہل ہند بلکہ اقوام عالم کے لئے آج بھی ایک مشعل راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

حواشی

۱۔ پروفیسر غلام عمر خاں، مادر ہند اور اقبال (مضمون) روزنامہ سیاست، ۲۸ جنوری ۱۹۷۳ء
۲۔ پروفیسر غلام عمر خاں، روح اسلام اقبال کی نظر میں، توسیعی لکچر، اکتوبر ۱۹۷۳ء
۳۔ جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس ادب ۱۹۶۴ء (صفحہ ۱۲)
۴۔ ڈاکٹر رفیعہ سلطانہ Bhakti cult and Urdu Poets ، الہ آباد (صفحہ ۱۱)
۵۔ جگناتھ آزاد، اقبال اور اس کا عہد، ادارہ انیس ادب الہ آباد، (صفحہ ۲۸)
۶۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلام

کتابیات

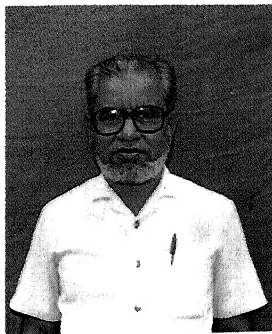
۱۔ اقبال، نئی تشکیل، عزیز احمد
۲۔ اقبال اور اس کا عہد، جگناتھ آزاد
۳۔ آثار اقبال مرتبہ ڈاکٹر غلام دستگیر رشید
۴۔ اہل ہند کی مختصر تاریخ، ڈاکٹر تاراچند
۵۔ اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، ڈاکٹر تاراچند
۶۔ ارمغان حجاز، اقبال
۷۔ اسرار خودی (مثنوی) اقبال
۸۔ ادب اور صحافت، عابد صدیقی
۹۔ بانگ درا، اقبال
۱۰۔ بال جبریل، اقبال
۱۱۔ جاوید نامہ، اقبال
۱۲۔ جدید اردو تنقید، ڈاکٹر شارب رودلوی
۱۳۔ دبستان دہلی میں اردو شاعری کا فکری و تہذیبی پس منظر، ڈاکٹر محمد حسن
۱۴۔ ذکر اقبال، ڈاکٹر عبدالمجید سالک
۱۵۔ روایت اور تجربے، ابواللیث صدیقی
۱۶۔ روح اسلام اقبال کی نظر میں، ڈاکٹر غلام عمر خاں
۱۷۔ شعر اقبال، سید عابد علی عابد
۱۸۔ ضرب کلیم اقبال
۱۹۔ فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۲۰۔ قومی تہذیب کا مسئلہ، ڈاکٹر سید عابد حسین
۲۱۔ میری کہانی، پنڈت جواہر لعل نہرو
۲۲۔ ہندوستانی تہذیب اور اردو، تسلیم سبحانی
۲۳۔ ہندی ادب کی تاریخ، ڈاکٹر محمد حسن

رسائل و جرائد

۱۔ نیرنگ خیال کا اقبال نمبر ۱۹۳۲ء
۲۔ نگار کا اقبال نمبر

۳۔ روزنامہ سیاست حیدرآباد، ۲۸ جنوری ۱۹۷۳ء

English Biblography

1. A Classical Dictionery of Hindu Mythology and Religion
by John Dowson
2. Bhakti Cult and Urdu poets by Dr. Rafia Sultana
3. Encyclopedia of Religion & Ethics by James Hastings
4. The Discovery of India by Pandit Jawahar Lal Nehru
5. The Golden History of India by Vishwanth
6. Re construction of Religious Thoughts in Islam by Iqbal.

IQBAL AUR THAREEK-E-AZADI-HIND

SYED YAKOOB SHAMEEM, M.A (Osm)

"سید یعقوب صاحب کو زمانہ طالب علمی سے ہی اقبال سے دلچسپی رہی ہے وہ اچھی صلاحیتوں کے حامل رہے ہیں۔ مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ یعقوب شمیم صاحب کی اقبال سے دلچسپی برقرار ہے اور اس دوران میں ان کی صلاحیتیں " ناموافق " حالات کے باوجود پرورش پاتی رہی ہیں۔ علم اور بصیرت کی نشونماء نے ان کے ذوق و ذہن میں پختگی پیدا کردی ہے۔ ان کی تحریر میں علمی وقار پایا جاتا ہے۔ تحریک آزادی میں اقبال کے رول کو انھوں نے شرح و بسیط کے ساتھ تاریخی پس منظر میں اجاگر کیا ہے۔"

پروفیسر غلام عمر خان

سابق صدر شعبہ اردو عثمانیہ یونیورسٹی
آندھرا پردیش اوپن یونیورسٹی